كشف الواردات لطالب الكمالات وغاية الدرجات

تأليف

الشيخ العلامة عبد الله الإلهي الرومي السيماوي

المتوفى ٨٩٦هـ

وهو شرح لكتاب

الواردات الغيبية الأقدمية الأقدسية

لابن قاضي سيماو بدر الدين محمود بن إسرائيل بن عبد العزيز

المتوفى ٨٢٣هـ

تحقيق وتعليق

الشيخ أحمد فريد المزيدي



كشف الواردات لطالب الكمالات وغاية الدرجات

تأليف

الشيخ العلامة عبد الله الإلهي الرومي السيماوي

المتوفى ٨٩٦ هـ

وهو شرح لكتاب

الواردات الغيبية الأقدمية الأقدسية

لابن قاضي سيماو بدر الدين محمود بن إسرائيل بن عبد العزيز

المتوفى ٨٢٣ هـ

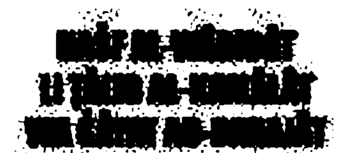
تحقيق وتعليق

الشيخ أحمد فريد المزيدي



BOOKS - PUBLISHER

كتاب - ناشرون | بيروت - لبنان



كشف الواردات
لطالب الكمالات
وغاية الدرجات

Author : *Al-Sheikh Abdullah al-Ilahi Ar-Roumi As-Simawi (D.896H.)*

المؤلف : الشيخ عبد الله الإلهي الرومي السيماوي (ت 896 هـ)

Editor : *Ahmad Farid AL-Mazidi*

المحقق : أحمد فريد المزيدي

Classification : *Sufism*

التصنيف : تصوف

Year : *1434 H. - 2013 A.D*

سنة الطباعة : ١٤٣٤هـ - ٢٠١٣م

Pages: *224*

عدد الصفحات : ٢٢٤

Size : *17 × 24 cm*

القياس : ٢٤ × ١٧ cm

Printed in : *Lebanon*

بلد الطباعة : لبنان

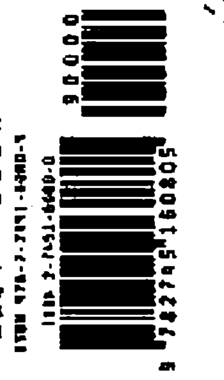
Edition : *First edition*

الطبعة : الأولى

ISBN : *978-2-7451-6080-5*



Mazraa, Ras Nabea, Mohamad Al Hout Street,
Katerji Building, First Floor, Beirut-Lebanon
Tel :+961 71 944 865-P.O.Box: 11- 374 Riyad Al-Solh
E-mail: books.publisher@hotmail.com



بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله المنعم المحسن الدّيان، الملك القدوس العزيز الرحمن، المحمود بكل لسان، في كل حالٍ وسائر الزمان، الذي خلق الإنسان وعلمه البيان، ورزقه قلباً مدركاً للأشياء بالحجة والبرهان، ثم كرمه بمواهب فضله من الخلافة والعرفان، وفضله بعرائس العقائد الحقة من محجة الإسلام والإيمان، التي لم يطمثهن قبل أصناف الملائكة ولا طوائف الجان، وأوضح الحق بكتابه المجيد، وخطابه الحميد الفرقان كلاماً يحق الباطل بين يديه ويزهق منه الشيطان، وله في كشف الحقائق والتبيان شأن لا تكتنهه الأفكار والأذهان حيث لا توازيه الزبر، ولا تساويه الكتب في الفصاحة والبيان.

ومهّد للطائعين من عباده المتقين بالجنان الجنان، وبشرهم بأكبر من ذلك وأجل الأكوان الرضوان، وهدد المعاندين الطاغين بالقهر والنيران، لجهة الكفر والكفران، وهيّأ لهم أنواع النكبة من المذلة وسوء الخسران، وحين حدثت في الشوارع والطرائق صعاب المزالق والمضائق، وخلطت الشرائع بأوهام مموهة وكلام زاهق، بعث الرسول ﷺ إلى أهل المغارب والمشارق بالآيات البينة، والخوارق النيرة التي تضيء الآن كالبدر، ولم تكسف مع تراكم ليالي العواتق من الحوائج والطوارق.

فبيّن لهم جهاراً أسرار الحقائق، وصدع بكشف القناع عن وجوه الدقائق، من دون أن يفرق بين المخالف والموافق، ويخصص المؤمن الصادق من الكافر والمنافق، صلى الله البارئ الخالق عليه، وعلى آله وصحبه المنتسبين إليه بخير العلائق، ما أظلم الظلام، وأشرقت المشارق، وتميّز الجيد من الزائف، والرديء من الرائق، وما ابتسمت الأزهار بالرياح في الحدائق، وتنسمت الرياحين والشقائق على عوالي الأعلام والشواهق.

وبعد .. فهذه درة جديدة من نفائس علوم المحققين من علوم السادة

الصوفية- قدس الله أسرارهم- حيث قام الشيخ عبد الله السيماوي الإلهي بتصنيف هذا الكتاب العظيم الذي شرح فيه كتاب الواردات الكبرى للشيخ بدر الدين محمود السيماوي شرحه شرحاً مزجيًا، فقال في مقدمته: فإني وجدت ما صنفه قطب الواصلين سلطان المحققين برهان الموحدين، مكمل نفوس الخلائق، ومبين طرق الحقائق صاحب علم الدراسات والوراثة كمال الملة والدين محمود ابن القاضي المشتهر بشيخ بدر الدين- قدس سره- من كتابه المشتهر بـ«الواردات الغيبية الأقدمية الأقدسية»، وظهر معناه لمن وصل إلى المقامات العلية الإلهية القدسية الأنسية، وصعب لمن قل عمله بالحقائق، والمحجب عن إدراكات الحق المستتر في حجب صور الخلائق، وبذلك طالت ألسنة المحجوبين بالطعن فيه واشتاقت قلوب المحجوبين بإدراك لطائف نكته وإشاراته.

أردت أن أشرح ذلك الكتاب شرحاً بقدر الاستطاعة يزيل الصعاب خالياً عن نهاية الإيجاز وغاية الإطناب، ولكن شرع العبد الضعيف الراجي رحمة ربه اللطيف عبد الله المعروف بإلهي مستمداً بهمم المشايخ الكبار العلية ومستحبأ بالغاية الربانية، مع نفي وعجز وفتور، وضيق ونقص وقصور، فرحم الله امرءاً عمل بالمروءة والفتوة، وإن وجد خيراً علم من كرم العناية الأزلية، وإن وجد شراً علم من الصفات البشرية وسميته بـ«كشف الواردات لطالب الكمالات وغاية الدرجات».

ترجمة مختصرة للشيخ المصنف:

ابن قاضي سيماو: بدر الدين محمود ابن القاضي إسرائيل بن عبد العزيز السيماوي الرومي الفقيه الحنفي يعرف بابن قاضي سيماو كما ذكره صاحب الكشف وسيماو "بلدة من توابع كوهاتية" توفي قتيلاً بسيروز سنة 823 ثلاث وعشرين وثمانمائة، له من التأليفات: «التسهيل في شرح لطائف الإشارات». تفسير القرآن المسمى بـ«نور القلوب». «جامع الفصولين في الفروع» مطبوع مجلد. «جامع الفتاوى». «جراغ الفتوح في النحو». «العنقود في شرح المقصود في التصريف». «لطائف الإشارات في الفروع». «مسرة القلوب في التصوف». «نثر القلوب». «الواردات الكبرى» أو «الواردات الغيبية الأقدمية الأقدسية» أصل هذا الكتاب.

ترجمة مختصرة للشيخ الشارح:

هو الشيخ العلامة الفقيه المحقق الصوفي سيدي عبد الله الإلهي الرومي السيماوي.

(000 - 896 هـ)، (000 - 1491 م)

ولد بقصبة سماو من ولاية الأناضول، وسكن مدة بالقسطنطينية، وارتحل إلى بلاد العجم، ثم عاد إلى القسطنطينية، ثم ارتحل عنها.

من آثاره:

- تحلية الأرواح في التصوف.
- زاد المشتاقين.
- نجاة الأرواح من دنس الأشباح.
- كشف الواردات لطالب الكمالات.
- ومسلك الطالبين والواصلين في المواعظ.

من أحفاده: الشيخ أحمد عز الدين بن محمد فخر الدين الأزنيقي المعروف بـ«أشرف زاده» من أحفاد الشيخ عبد الله الإلهي توفي بالأستانة سنة 1152 هـ.

وانظر في المصادر:

معجم المؤلفين (36/6) هدية العارفين (93/1، 470) (164/2) شذرات الذهب (7: 358، 359)، كشف الظنون (379، 947، 1928، 1995).

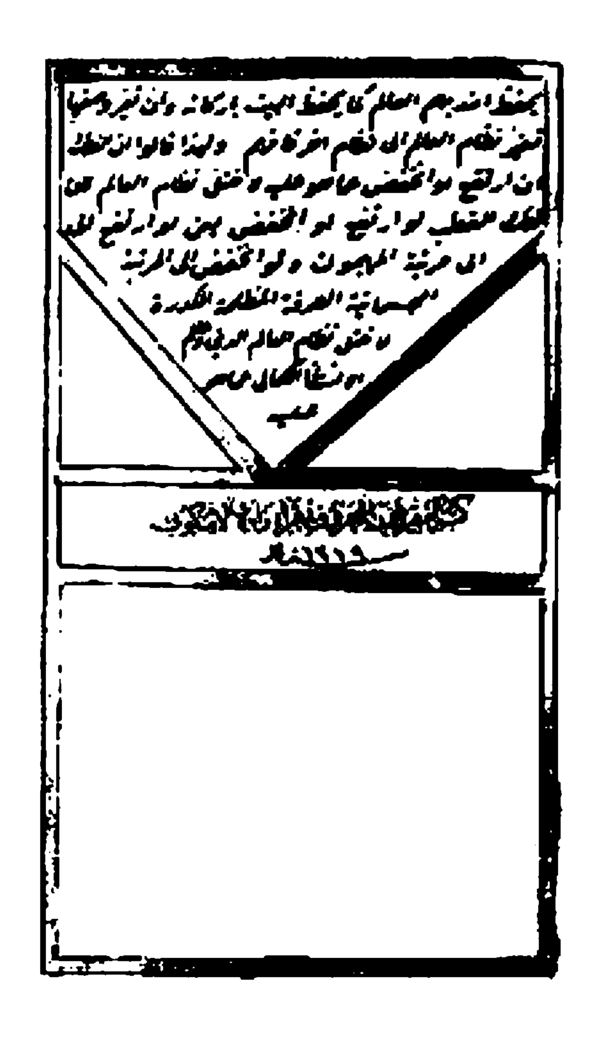
هذا .. وقد قمت بالضبط والتحقيق، والتخريج، والتعليق، وما هو إلا جهد المقل، ومحاولة الاقتراب من دخول الباب، وطمعاً في ورثة أُولي الألباب.

وصلى الله على سيدنا محمد ﷺ هادي العباد، ولباب اللباب، وموصل الألباب لحضرة القدوس الغني الرحمن.

كتبه/أبو الحسن والحسين: أحمد فريد المزيدي

نماذج من صور المخطوط

الورقة الأولى من المخطوط



الورقة الأخيرة من المخطوط

بسم الله الرحمن الرحيم

والله يهدي إلى صراط مستقيم

الحمد لله المحتجب بكبريائه وغنائه، وجعل الإنسان الكامل مظاهر حسن صفاته، ومطالع نور ذاته لخلافته ونيابته، وصفى قلوب أصفيائه بأشرف جلاء جماله، وفطن أسرار العارفين بأنوار شهود بقائه بعد فنائه، ودهشت وتلاشت أرواح المشتاقين عند الحضور مع الله لا عن خوفه بل من حيائه، وزكى نفوس أوليائه بنسب تنزلاته من مقامه العزي إلى بيت أحبائه وأصدقائه، والصلاة على أكمل الرسل وأوضح السبل من بين أنبيائه محمد وآله وأصحابه الذين محزن أسراره ومقاماته وحاله.

وبعد... فإني وجدت ما صنفه قطب الواصلين سلطان المحققين برهان الموحدين، مكمل نفوس الخلائق، ومبين طرق الحقائق صاحب علم الدراسات والوراثة كمال الملة والدين محمود ابن القاضي المشتهر بشيخ بدر الدين- قدس سره- من كتابه المشتهر بـ«**الواردات الغيبية الأقدمية الأقدسية**»، وظهر معناه لمن وصل إلى المقامات العلية الإلهية القدسية الأنسية، وصعب لمن قل عمله بالحقائق والمحجب عن إدراكات الحق المستتر في حجب صور الخلائق، وبذلك طالت ألسنة المحجوبين بالطعن فيه واشتاقت قلوب المحجوبين بإدراك لطائف نكته وإشاراته.

أردت أن أشرح ذلك الكتاب شرحاً بقدر الاستطاعة يزيل الصعاب خالياً عن نهاية الإيجاز وغاية الإطناب ولكن شرع العبد الضعيف الراجي رحمه ربه اللطيف عبد الله المعروف بإلهي مستمداً بهم المشايخ الكبار العلية ومستحباً بالغاية الربانية، مع أن نفي وعجز وفتور، وضيق نقص وقصور، فرحم الله امرءاً عمل بالمروءة والفتوة، وإن وجد خيراً علم من كرم العناية الأزلية وإن وجد شراً علم من الصفات البشرية وسميته بـ«**كشف الواردات لطالب الكمالات وغاية الدرجات**»، ومن الله التوفيق، وإليه انتهاء الطريق، صدر الكتاب قول الشيخ: **(بسم الله الرحمن الرحيم)** اقتداء بكتابه العزيز الكريم بغير حمد الله تعالى جل ذكره، وتصلية رسول الله ﷺ مع

بسم الله الرحمن الرحيم

والله يهدي إلى صراط مستقيم

الحمد لله المحتجب بكبريائه وغنائه، وجعل الإنسان الكامل مظاهر حسن صفاته، ومطالع نور ذاته لخلافته ونيابته، وصفى قلوب أصفيائه بأشرف جلاء جماله، وفطن أسرار العارفين بأنوار شهود بقائه بعد فنائه، ودهشت وتلاشت أرواح المشتاقين عند الحضور مع الله لا عن خوفه بل من حيائه، وزكى نفوس أوليائه بنسب تنزلاته من مقامه العزي إلى بيت أحبائه وأصدقائه، والصلاة على أكمل الرسل وأوضح السبل من بين أنبيائه محمد وآله وأصحابه الذين محزن أسراره ومقاماته وحاله.

وبعد.. فإني وجدت ما صنفه قطب الواصلين سلطان المحققين برهان الموحدين، مكمل نفوس الخلائق، ومبين طرق الحقائق صاحب علم الدراسات والوراثة كمال الملة والدين محمود ابن القاضي المشتهر بشيخ بدر الدين- قدس سره- من كتابه المشتهر بـ«**الواردات الغيبية الأقدمية الأقدسية**»، وظهر معناه لمن وصل إلى المقامات العلية الإلهية القدسية الأنسية، وصعب لمن قل عمله بالحقائق والمحجب عن إدراكات الحق المستتر في حجب صور الخلائق، وبذلك طالت ألسنة المحجوبين بالطعن فيه واشتاقت قلوب المحجوبين بإدراك لطائف نكته وإشاراته.

أردت أن أشرح ذلك الكتاب شرحاً بقدر الاستطاعة يزيل الصعاب خالياً عن نهاية الإيجاز وغاية الإطناب ولكن شرع العبد الضعيف الراجي رحمه ربه اللطيف عبد الله المعروف بإلهي مستمداً بهم المشايخ الكبار العلية ومستحباً بالغاية الربانية، مع أن نفي وعجز وفتور، وضيق نقص وقصور، فرحم الله امرءاً عمل بالمروءة والفتوة، وإن وجد خيراً علم من كرم العناية الأزلية وإن وجد شراً علم من الصفات البشرية وسميته بـ«**كشف الواردات لطالب الكمالات وغاية الدرجات**»، ومن الله التوفيق، وإليه انتهاء الطريق، صدر الكتاب قول الشيخ: (**بسم الله الرحمن الرحيم**) اقتداء بكتابه العزيز الكريم بغير حمد الله تعالى جل ذكره، وتصلية رسول الله ﷺ مع

أن دأب المصنفين والشاكرين ذكر ذلك؛ لأن هذه المعاني موجودة في البسملة؛ لأن الحمد عند الصوفية: عبارة عن إظهار كمال المحمود بصفات الجمال، ونعوت الجلال، على سبيل التعظيم والإجلال من مرتبة الجمع على الجمع، أو مرتبة الفرق على الفرق، أو من مرتبة الجمع على الفرق، أو بالعكس كلها راجعة إلى الله تعالى وفي الحقيقة هو: الحامد والمحمود جمعاً وتفصيلاً؛ لأن الحمد مترتبة على الكمال، ولا كمال إلا لله ومن الله فكان الحمد لله خاصة، وأما الحمد من مرتبة الجمع على الجمع فهو: إظهار كمال الوجود بالتعين الأول لذاته بذاته في الأحدية أولاً وباعتبار المتبعية الكاملة الجامعة بالحقائق الإلهية، أو الكونية ثانياً، وأما الحمد من مرتبة الفرق على الفرق فهو: إظهار كمال الوجود الجمال في المظاهر الخلقية، والمحال الكونية بألسنة الأقوال والأفعال والأحوال، وأما الحمد من مرتبة الجمع على الفرق فيفيض نور وجوده على حقائق الكائنات التي هي: الاستعدادات والقابليات وأعيان الموجودات بفيضه الأقدس، وأما الحمد من مرتبة الفرق على الجمع فإن جميع مراتب الوجود روحاً ومثالاً وحساً بجميع الألسنة قولاً وفعلاً وحالاً وذوقاً، بحمد حضرة الجلال والجمال إظهار الكمال الذات والصفات والأفعال، فظهرت كلها من مقام القدسية البرزخية الجامعة المحمدية ﷺ كما قال الله تعالى: «لولاك لما خلقت الأفلاك»[1]؛ لأن العوالم مذكورة في البسملة، فإن الله هو الاسم الجامع للأسماء كلها، و«الرحمن» صفته عامة فهو رحمن الدنيا، والآخرة بها رحم كل شيء من العالم في الدنيا، و«الرحيم» مختص بدار الآخرة لكل من

(1) ذكره العجلوني في «كشف الخفاء» (214/2)، والقشاشي في «الدرة الثمينة» (ص152)، فاعلم أنه ﷺ أول التعينات، فالفيض الأقدس والمقدس مندرج فيه ﷺ، وعلم بذلك أن محمداً ﷺ هو المقصود بالتوجه الحبي للمعرفة بالكنز المخفي، وأن جميع ما سواه كانوا عطفاً عليه، فهو الأصل في مقصود الحب الإلهي وغيره كأفرع له، فمن أجل ذلك خصه الله تعالى باسم الحبيب دون غيره، وإنما أحب الله أمته الذين اتبعوه لقوله تعالى: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ﴾ [آل عمران:31]؛ لأنهم مخلوقين منه كما قال ﷺ: «أنا من الله والمؤمنين مني»، وهذه خصوصية من الله تعالى لأمة محمد ﷺ دون غيره من سائر الأمم، فإن الله تعالى أنكر على من ادعى من الأمم الماضية أنهم أحبّاء الله، وأثبت المحبة لأتباع محمد ﷺ؛ لأن كل أمة مخلوقة من نبيها، ولا حبيب إلا محمد ﷺ؛ فاختصت أمته بمحبة الله تعالى دون غيرهم.

أمن، وتم العالم بهذه الثلاثة الأسماء جملة في اسم الله، وهو الحمد في مرتبة الجمع، على الجمع والباقي في اسم الرحمن الرحيم؛ لأن الأسماء الإلهية سبب وجود العالم وسبب لإظهار كماله؛ لأن الذات يتميز بالصفات.

إن للرحمن وجهين من وجه الذات، ومن وجه الصفة فالصفات ستة، ومن شرط هذه الصفات الحياة فظهر السبعة، وجميع هذه الصفات للذات فالألف، واللام، والراء للعلم، والإرادة، والقدرة، والحاء، والميم، والنون مدلول الكلام، والبصر، وصفة الحياة مستصحبة لجميع هذه الصفات، ثم الألف بين الميم، والنون مدلول الموصوف فظهر جميع مراتب الحمد لمن له قلب سليم، وأما الرحيم من البسملة صفة محمد ﷺ قال الله تعالى: ﴿ بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴾ [التوبة:128]، وبه كمال الوجود، وبالرحيم تمت البسملة وبتمامها تم العالم خلقا وأنواعاً، وكان ﷺ بدء وجود العالم عقلاً ونفساً، وبه ختم المقام ظاهراً في العالم لقوله ﷺ: «لا رسول ولا نبي بعدي»[1]، والرحيم هو محمد ﷺ فالتصلية واقعة في البسملة أيضاً.

اعلم أن أمور الآخرة ليست كما زعم الجهال اعلم أن الشيخ أمر بالعلم بأمور الآخرة أولاً، وبمعرفة توحيد الذات، والصفات والأفعال ثانياً، سيجيء إن شاء الله تعالى لأن العلوم المتعلقة بأحوال المعاد وأمور الآخرة، وحقائق عالم القدس واجب للمؤمنين؛ لأن الإيمان بالله وباليوم الآخر هما علما التوحيد، والمعاد اللذين هما أصل الدين، وأساسه إنما سمي آخرة؛ لتأخرها من الأولى، وقال الله تعالى: ﴿ وَلَلْآخِرَةُ خَيْرٌ لَّكَ مِنَ ٱلْأُولَىٰ ۝ ﴾ [الضحى:4] كما سمي قيامة؛ لقيام الناس فيه من قبورهم في النشأة الأخرى، وكما سمي دار القرار؛ لتقرير الناس فيها لرب العالمين، والمراد بأمور الآخرة أحوال القيامة، ومنزلها، وكيفية البعث وما يتعلق بها من المواقف والحساب والعذاب، وهذا باب أعقل العلماء ولا سيما أهل الجمود على الظاهر فليس عندهم من الاعتبار إلا التعجب، ولا فرق بين عقولهم، وعقول الصبيان الصغار، فهؤلاء ما عبروا من الصورة الظاهرة، ولهذا قيل: المراد من الجهال هنالك الجهل المركب، وهم علماء الرسوم؛ لأن جهلهم مركب من الجهلين أحدهما: عدم العلم، والآخر: من شأنها لا يكون عالماً فلا يحصل له مرتبة الكشف

(1) رواه البخاري (3196)، ومسلم (3429).

والذوق من حيث نظره العقلي؛ لأن العلم الذي اطلع عليه النبيون والصديقون في التوحيد وأمور الآخرة من قِبل الحق أعم تعلقاً من علم المنفردين بما تقتضيه العقول مجردة عن الفيض الإلهي.

اعلم أن الناس اختلفوا في الإعادة من المؤمنين القائلين بحشر الأجساد، ولم يتعرض لمذهب من يحمل الإيجاد، والنشأة الأخرى على أمور عقلية غير محسوسة فإن ذلك خلاف ما هو أمر عليه؛ لأنه جبل أن ثمة نشأتين: نشأة الأجسام، ونشأة الأرواح وهي: نشأة معنوية كما أن نشأة الإنسان الكامل جامع لنشأتي الجسم والروح، وإثبات حشر المحسوس في الأجسام المحسوسة، والميزان المحسوس كل ذلك أعظم في القدرة، وفي عالم الطبيعة بتمام الأجسام في الدارين إلى غير مدة متناهية، بل مستمرة الوجود والناس ما عرفوا من أمر الطبيعة إلا قدر ما أطلعهم الله عليه من ذلك، فما ظهر لهم في مدد دركات الأفلاك، والكواكب السبعة، ولهذا جعلوا العمر الطبيعي مائة وعشرين سنة، ولكن ليس في قوة على أن يقطع عليه بوقت مخصوص، وجاز أن يمتده عمره دائماً، ولولا أن الشرع عُرف بانقضاء مدة هذه الدار، وإن كل نفس ذائقة الموت وعرفنا الإعادة، وعرف بالدار الآخرة وعرف بأن الإقامة فيها؛ أي: في النشأة الأخرى إلى غير النهاية ما عرفنا ذلك، وما خرجنا في كل حال موت وإقامة وبعث ونشأة أخرى وجنان ونعيم أخرى ونار وعذاب فالكل محسوس والناس على المجرى الطبيعي.

فعلم الله أوسع وأتم والجمع بين العقل والحس والمعقول والمحسوس، أعظم في القدرة وأتم في الكمال الإلهي يستمر له سبحانه في كل صنف من الممكنات حكم عالم الغيب والشهادة، وثبت حكم الاسم الظاهر والباطن في كل صنف، فإن فهمت ما يقرع سمعك، فإنها من عالم الأمور والغيب والملكوت التي لا تنحصر إلى النشأة التي هي من عالم الشهادة كما زعم العوام المراد من العوام ومن له جهل بسيط، وهو عدم العلم عما من شأنه أن يكون عالماً يعني: يعلم عدم علمه، ويطلبه فالأولى بكل ناصح نفسه الرجوع إلى ما قالته الأنبياء والرسل والأولياء على وجهين المعقول والمحسوس؛ أي: نشأة الروح ونشأة الجسم؛ لأن الإنسان جامع نشأتي الروح والجسم في الدنيا والآخرة؛ لأن الكمال يحصل بتعلق الروح إلى الجسد، ويتولد وجود القلب المسمى بالروح بإخراج نور الروح وظلمة

النفس، ثم ظهر نور الروح بالوصول إلى الكمال بعد رفع حجب الأكوان والآثار، وبعد رفع حجب الأفعال.

فإذا زالت الحجب تتجرد الروح بطلوع نور الحق من مشرق اليقين، ونورت ظلمة النفس، والحواس الراكدة المتعطلة من اشتغالها عند تجلي النور الإلهي الذي هو الشاهد المشهود قبل تجلي الفناء التام حال المشاهدة في مقام الصفات عند الفناء التام حال تجلي الذات الأحدية بعد انقراض سلطنة الصفات المسمى عند الأكابر بالموت الاضطراري، أو الاختياري كما قال ﷺ: «موتوا قبل أن تموتوا»[1] فجاء ملك يوم الدين فقال: ﴿لِّمَنِ ٱلْمُلْكُ ٱلْيَوْمَ﴾ [غافر:16]، ثم يميل إلى الظهور بتجليه الوجودي الأقدمي، وبحركة إلهية ذاتية إلى مرتبة الخفي الأقدسي، وإلى مرتبة الروحي النوري، ويميل إلى مرتبة السري الرباني، وإلى القلب الإنسي، فظهرت الحقائق ونزلت من الغيب إلى النفس الزكي العشقي الشوقي، وإلى الشهادة الجسمي الشهودي الذوقي في التكاثفي السمعي البصري الكلامي البركاني على الخلائق كل ذلك من أسمائه الباسط، بل ينافي ظهوره في الأشياء بقيودها، وإظهار تعينه وتقيده بها، وإحكامها وإطلاقها عن كل القيود، وغناه بذاته بل هو سبحانه وتعالى جامع بين ما تماثل من الحقائق تخالف وتأليف وبين ما تأخر، فافهم.

ومن لم يسلك إلى هذه المسالك، ولم يعرف المهالك، ولم يصل إلى المقامات والمنازل والمشاهدات الغيبي الملكوتي والجسماني والشهادتي، فهو من الجهال والعوام المقلد المنكر لكلام أهل التجلي الذي كماء نيل بلاء للمحجوبين، وماء ورحمة للمحبوبين، فليس مراد المصنف نفي حشر الأجساد، بل نفي زعم الجهال والعوام في حق الحشر فإن زعمهم لا يكون على ما هو عليه؛ لأنه ليس لهم كشف إلهي من جانب الحق وصدق الأنبياء والأصفياء من الأولياء، في المقال في حشر الأجساد، والأرواح ولكن الشأن في فهم ما قال من الحشر على ما هو عليه بالكشف، والعيان لأهل الوجود والشهود، وأما ميله إلى الحشر الروحاني بقوله: من

---

(1) أورده ابن عجيبة في إيقاظ الهمم شرح متن الحكم (ص 145) وقال: ذكره النقشبندي في شرح الهائية حديثاً وقال في لطائف المنن لا يدخل على الله إلا من بابين أحدهما الموت الأكبر وهو الموت الحسي والثاني الموت الذي تعنيه هذه الطائفة يعني موت النفوس.

عالم الأمر لغلبة روحانيته؛ لأن الحشر الروحاني ألطف وأرق من الجسماني؛ لأنه لا يكون إلا بتكاثف الروح فلذلك عقب أمور الآخرة التي ليست منحصرة على ظاهرها بقوله: فاعلم ولا ترتب أن الجنة والقصور والأشجار والحور والدثار والأنهار والأثمار والعذاب والنار، وأمثالها مما جاء في الأخبار وشاع في الآثار، ليست منحصرة على ظاهرها؛ لأن النشأة الأخرى تشتمل السعادة الروحانية العلية والجسمانية البركانية، فلا تكون منحصرة على ظواهرها كما قال ﷺ في أمر القرآن: «بل سر كل آية منه أن لها ظهرًا وبطنًا وحدًّا ومطلعًا إلى سبعة أبطن» وفي رواية: «سبعين بطنًا»[1]، ولها معان أخرى يعرفها الأصفياء من الأولياء، ظاهرة لا يقدح

---

(1) رواه عبد الرزاق في المصنف (358/3)، وابن حبان (276/1)، والطبراني في الأوسط (1/ 236) بنحوه.

وقال أبو المراحم العيدروس: وبطناً أي: وهو التأويل، وهو ما تشير إليه الآية، وحدُّه ألا يجاوز الكتاب والسنة مع عدم الجزم، بأن المراد به هذا لا غير، فلا يكون من قبيل تأويل الباطنية، بل هو من باب وجوه الاحتمالات لا بالعقل من غير قطع بشيء منها.

ومن ذلك قول عبد الله بن عباس -رضي الله عنهما وعن أبويه ونفع بهم- في قوله تعالى: ﴿ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌۢ بِقَدَرِهَا ﴾ [الرعد:17] الماء: العلم، والأودية: القلوب انتهى.

أي: أظهر من غيب سماء الحضرة الإلهية ماء العلم فجرى كل واد من أودية القلوب القابلة له إلى النفوس بقدر امتلائها به، وهذا النوع من التأويل غير ممنوع إذا كان فيه عبور من الظاهر إلى الباطن مع تقرير الظاهر، وإنما الممنوع ما عليه الباطنية من إنكار الظاهر بالكلية، وذلك كفر.

وبالجملة: فالتأويل يختلف باختلاف حال المؤول من صفاء الفهم ورتبة المعرفة ونصيب القرب من الله تعالى، ومن ثم قال أبو الدرداء ﷺ: «لا يفقه الرجل كل الفقه حتى يرى للقرآن وجوهاً كثيرة».

وأعجب منه قول ابن مسعود ﷺ: «ما من آية إلا ولها قوم سيعملون بها».

وهذا الكلام منه ﷺ محرض لكل طالب صادق صاحب همة أن يصغي موارد الكلام ويفهم الكلام ويفهم دقيق معانيه وغامض أسراره من قلبه، وإلى هذا يُشير قول الأستاذ المحضار - نفع الله به- لو شئت أن أملي من تفسير قوله تعالى: ﴿ مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا ﴾ [البقرة:106]، وفسر مائة بعير لفعلت، ولم ينفذ تفسيرها.... و(وحداً) وهو ألا يتجاوز في الظاهر بالعقل بدون النقل، وفي الباطن ألا يتجاوز قواعد العربية والمعقول، ومطلعاً أي: وهو ما يطلع به إلى ما وراء التفسير، والتأويل حتى يشاهد المتكلم، كما نقل عن الإمام جعفر الصادق ﷺ ونفع به أنه قال: لقد تجلى الله لعباده في كلامه؛ ولكن لا يبصرون، وقد
-

فيما يراه المحقق من حسنة الأفعال والصفات والذات، سيجيء عن قريب إن شاء الله تعالى.

فاعلم أن النفس التي اطمأنت وتنورت بنور اليقين، ونزلت عليه السكينة، ورجعت إلى الله من غير اضطراب في حال الرضا، هو كمال مقام الصفات، والرضا عن الله لا يكون إلا بعد ﴿ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُواْ عَنْهُ ﴾ [المجادلة:22]، فيدخل في زمرة عبادي الصالحين من أهل التوحيد الذوقي الحالي الذاتي، فحتى يدخل النفس المطمئنة المتصفة بهذه الصفات المذكورة إلى الجنة العلية المخصوصة لأهل التجلي الذاتي، وإلى الجنة الصفاتية، وإلى الحضرة القدسية الكمالية الرفيعة القدر لعلو المكانة، وإلى الجنة الفعلية بعد رفع الحجب الأكوانية والآثار الجسمانية، فالجنة التي تجري من تحتها الأنهار، والعيون الجارية هي عيون مياه علوم الذوق والكشف والوجدان والتوحيد، وخمور الجنة والقصور باعتبار المراجعة بعد الدور الأعظم من الكشف العدني، وغير ذلك من الصفات الروحاني النوراني، وأما العذاب فهو من آثار الطبيعة المحجوبة المتصفة بنار الشهوات، أو نيران ظلمات الهيولانية يصلونها بفقدان الذات، ووجدان الأمر هنا العذاب بصفات الأفعال البهيمية والسبعية والمكائد الشيطانية، في أرض الطبيعة هي التقلب من نيران الطبيعة ﴿ وَلَنُذِيقَنَّهُم مِّنَ ٱلْعَذَابِ ٱلْأَدْنَىٰ دُونَ ٱلْعَذَابِ ٱلْأَكْبَرِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ۝ ﴾ [السجدة: 21]، والحرمان والحجاب من مثات الأفعال والصفات التي لا تحصل للنفوس والقلوب، إلا بعد تحصيل الفضائل والأخلاق الحميدة، وهي ألذ وأطيب نفوساً وقلوباً من جنس حياة الدنيا، وأصفى لها بحسب المعاد الجسماني الصرف، لأن ﴿ فَٰكِهَةٌ كَثِيرَةٌ ﴾ [الزخرف:73]، من المكاشفات اللذيذة ﴿ جَنَّٰتِ عَدْنٍ مُّفَتَّحَةً

نقل عنه أيضاً: أنه خر مغشيا عليه وهو في الصلاة، فسئل عن ذلك فقال: ما زلت أردد الآية حتى سمعتها من المتكلم بها.

فالصوفي لما لاحت له ناصية التوحيد، وألقى سمعه عند سماع الوعد والوعيد، وصفا قلبه بالتخلص عما سوى الله تعالى صار بين يدي الله حاضراً شهيداً، ويرى لسانه أو لسان غيره في التلاوة كشجرة موسى عليه السلام حيث أسمعه منها خطابه إياه: بأنني أنا الله، رزقنا الله هذه الحالة بمحض فضله، إنه جواد كريم. [العرف العاطر ص201] بتحقيقنا.

لَّهُمُ ٱلْأَبْوَٰبُ ﴿٥٠﴾ ﴾ [ص:50]، بالتجليات، يدخلون من طرق الفضائل الخلقية، والكمالات القريبة متكئين على آرائك المقامات، ﴿ وَإِنَّ لَهُۥ عِندَنَا لَزُلْفَىٰ ﴾ [ص: 40]، بالوجود الحقائق الموهوب بعد الفناء منه، ﴿ وَحُسْنَ مَـَٔابٍ ﴾ [ص:40].

اعلم أن الثمار هي: الحكم، والمعارف التي هي الأقوات القلبية، والفواكه الروحية، والحور العين المطهرة عن الطمث، والفواحش لنفوسهم النقوش القدسية المطهرة عن دنس الطباع، وكدر العناصر القصور، والدرجات المرضية الأشجار هي شجرة الإنسان الكامل جامع الصفات المرضية الروحية النورية، تنبت منها الأزهار القدسية والعقلية، ويثمر تجليات الصفاتية والذاتية، وينبسط ظل أغصان الشجرة الطوبى إلى البيت المعمور القلبيّ الجمعيّ النوريّ الصفيّ الحضوريّ وينصبغ، ويتنور بنور أزهارها أثمار الأشجار الجسم المزكى المزين بالقوة النظرية والعقائد الكاملة وبالقوة العملية الخالصة عن جميع الأخلاق الذميمة التي يسوق أهلها إلى العذاب الأليم في الدنيا والآخرة، وباقي أحوال الآخرة، وكذلك لمن صفي قلبه بالتوجه الخالص عما سوى الله تعالى بالذكر الخفيّ القلبيّ الدائميّ بالخلق الإنسيّ والصلاة الانجذابي، فلا بد في كل أمر إلى الله رجوع، فإن زعم الجهال والعوام لا يسمن ولا يغني من جوع، وقال النبي ﷺ: «إني فرط لكم وأنا شهيد عليكم، وإني والله لأنظر إلى حوضي الآن وأني أعطيت مفاتيح خزائن الأرض، وإني والله لا أخاف عليكم أن تشركوا بعدي ولكن أخاف عليكم أن تتنافسوا فيها أي: تحاسدوا»[1].

اعلم يا أخي تولاك الله برحمته أن الجنة التي يصل إليها من هو من أهل الآخرة والنار التي يصل إليها من هو أهلها في الآخرة، مشهود اليوم لك من حيث محلها لا من حيث صورتها فأنت فيها تنقلب على الحال التي أنت عليها، ولا تعلم أنك فيها، فإن الصورة بحجبك التي تجلب لك فيها، فأهل الكشف الذين أدركوا ما غاب عن الناس يرون ذلك المحل إن الجنة روضة خضراً، وإن كانت جهنماً يرونها بحسب ما يكون فيه من نعوت بردها، وحرورها فأكثر أهل الله في بدايات الطريق يرون هذا، وقد نبه الشرع على ذلك فأهل الكشف يرونها روضة كما قال: ويرون

---

(1) رواه البخاري (1258)، ومسلم (4248).

نهر النيل والفرات وسيحون وجيحون لهم عسل وماء وخمر ولبن؛ كما هي في الجنة قال ﷺ: «أخبرت أن هذه الأنهار من الجنة»[1] ومن لم يكشف بصره غشاوة، وبقي في عماء حجابه لا يدرك، ولا يعلم ذلك إلا العاملون بالله، وأما الجهال والعوام فمن أهل الستر، والحجاب فلم يلزم من كونه لا يراه أنه لا يكون فيه بل هو فيه؛ لأن الأنبياء صادقون في مقالهم، والأصفياء من الأولياء من يستصحبه هذا الكشف، فلأهل الله أعين يبصرون بها، وآذان يسمعون بها، وقلوب يعقلون بها، وألسنة يتكلمون بها، غير ما هي هذه الأعين، والآذان، والقلوب، والألسنة عليه من الصورة فبتلك الآذان يسمعون، وبتلك القلوب يفهمون، وبتلك الألسن يتكلمون؛ فإنها لا تعمي الأبصار، ولكن تعمي القلوب التي في الصدور: ﴿ صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ ﴾ [البقرة:18]، ولا يعقلون، والغاية ما سبقت لهم فأمور الآخرة ليس كما فهم من أهل النظر والسنة، والحجاب الذي لا يدرك ذلك إلا من حصل له علم ما يعطيه عالم الطبيعة من الأسرار الإلهية، وعلم السابقة والعاقبة، وعلم إيجاد الروحاني، وعلم سبب المؤدي إلى الشقاء، وعلم ما يحصل لأهل النار في النار، من العلوم إذا دخلوها، وعلم ما يبقى به نظام العالم، وحفظ صورته عليه، وعلم التجلي في الحجاب، وعلم الأحكام الإلهية على طريق الشارع، وعلم توحيد الأفعال وعلم إلحاق الأعالي بالأسافل، والأسافل بالأعالي، وغير ذلك من العلوم، وأما العوام فمحجوب في أمور الآخرة بحضر ظواهر آيات من الكتاب، وأخبار من الألسنة، وبعبارة أخرى شيخ عطار طاب عطرته:[......][2]

اعلم أن كل عمل مشروع فهو صلاة وعبادة؛ ﴿ إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلْعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ ﴾ [فاطر:10]، فيشاهد العبد الصالح عمله الصالح مثل البراق لمن أسرى به عليه، وانجذابه إلى وجوده الأعظم مثل المرفرف فيرفع تلك الروح إلى أوجها حيث كان من عليين؛ فإن عباد الله على طبقات في أعمالهم في الحسن والأحسن، والجميل والأجمل، فالمصلي سائر إلى الله بقلبه فيودع هواه ودنياه، وكل

(1) روى مسلم (13 /482)، (5072): «سَيْحَانُ وَجَيْحَانُ وَالْفُرَاتُ وَالنِّيلُ كُلٌّ مِنْ أَنْهَارِ الْجَنَّةِ».

(2) أبيات تركي.

شيء سواه.

اعلم أيدنا الله وإياكم بروح القدس أن العبادات أنواع:

مالي: كالزكاة وبذل المال في وجوه الخيرات والمرادات والهبات والصدقات الغير واجبة هو الإعراض عن المحبوب إلى النفس المسمى بالزهد؛ فإن الإنفاق ربما كان أشد عليها من بذل الروح.

أو بدني: كالصلاة، والمجاهدة بالصوم، وقيام الليل، وكثرة الأسفار، والخلوة، والعزلة، وملازمة آداب الشريعة؛ فإن الصلاة ترك الراحات البدنية، وأتعاب الآلات الجسدية وهي أم العبادات التي إذا وجدت لم يتأخر عنها الباقي؛ إذ هي تحامل على البدن، والنفس، ومشقة قادمة عليهما، أو قلبي كالنية هي خير من عمله، والعزيمة والهمة والقصد، والصدق، والإخلاص ودوام نفي الخواطر، والذكر الدائم، والمراقبة الدائمة بالجمعية، والفراقة الكاملة، والنورانية.

أو روحاني: كالمحبة والشوق والأخلاق الحميدة الروحانية كلها ليست مقصودة بالذات بل لتوسل القلوب إلى المطلوب الأعظم والأقدم؛ لأن العبادات كلها لتوجه القلب إلى الحق، ولانجذاب القلوب الفانيات الدنياوية الدنية الجسمانية التركيبية العارضة القابلة للتجزؤ، فالعبادات دخول على الرب لمناجاته، ويقع بها لهذا العبد التطهير، فالتجلي في الباطن بصفات العبودية لازم لا ينفك عن باطن التطهير أبداً، فإن طهارته شرط سجوده إذا يطهر، وصح تطهيره لا تنقض طهارته أبداً لا يدخل عليها في القلب ما ينقضها، فهو حديث النفس فحينئذ يكون القلب منجذباً إلى الفرد الأعظم الذي هو الوجود المطلق إلى الذات الإلهية من حيث هي هي على الإطلاق لا باعتبار اتصافها بالصفات، ولا باعتبار لاتصافها بها، وإلى الباقي الأقدم الذي هو مرتبة أحدية الذات التي هي منبع فيضان الحقائق الإلهية والكيانية، ومن هذه الحيثية فنزهه عن تكثر الأسماء والصفات.

وإنما قال على صيغة أفعل التفضيل لأن مراتب القدم كلها في الوجود سواء؛ لكن العقل باستناد بعضها إلى البعض يجعل قديماً، وأقدم لترتيب بعض الأسماء على البعض إذ لا يمكن عند العقل أن يكون مريداً إلا بعد أن يكون عالماً، ولا يكون عالماً إلا بعد أن يكون حياً، ولا يكون حياً إلا بعد أن يكون متصفاً بالوجود، وكذلك جميع الأسماء، والصفات المستندة إلى الذات فلها المقام الأقدم بالنسبة

إلى الصفات القديمة فلا أقدم من الذات، فافهم.

وعلامة انجذاب قلب السالك إلى الباقي الأقدم بعد زكاة النفوس، فإن النفوس لها صفات يستحقها الممكن من حيث ما هو ممكن؛ ولكن يستحق تلك الصفات الحق سبحانه وتعالى يقتضي بمشيئته فيرى حكم الجمع، وسلطنة الوحدة فيظهر حكم التميز الذاتي عما سواه في أحدية الجمع فلا يحصل هذه الوحدة الذاتية للإنسان إلا بعد عموم الانفعال ظاهراً وباطناً، فيحصل الفناء التام فالأمر، والتأثير يختص بحضرة الجمع إذ مجموع الإنسان لا ينجذب ولا ينفعل إلا بهذه المرتبة فيوفيه حقه ويعبد الحق المطلق من تلك الحيثية التي تعين سبحانه منها لهذا العبد مقبلاً بسر أحدية الهوية التي لها مقام الجمع والوجود الذي هو: منبع الأحكام ومراتب الأسماء والمسميات والنسب الصفاتية والاصطفائية، فظهر أعظمية الوجود وأقدمية الذات، ويمكن أن يكون الأقدمية باعتبار الفناء الذاتي، ونسبة التنزيه الأحدي الذي هو المسمى بالحجاب الظلماني، والأعظمية باعتبار النسبة التنزل التضاعفي التي هي المسمى بالحجاب النوراني إلى الإنسان الأعظمي الجامعي أشار إليه بقوله تعالى: ﴿ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً ﴾ [البقرة:30].

وقال ﷺ: «إن الله خلق آدم على صورته»[1] فانجذاب القلوب إلى الاسم الأعظمي الإنساني الذي نظر الحق إلى العالم بعينه؛ لأنه نائب له تعالى وخليفة الرحمن فحينئذ لم يستمر عليك حكم شيء كان ما كان زمانين بصورة واحدة بل في كل وقت ولمحة وطرفة ولحظة ونفس، بصورة غير الأولى والآتية ويشعر أنت في باطنك فالفرقان بين الصورتين، وإن عسر التميز في الخارج لحجاب المثلية من

---

(1) رواه البخاري (2299/5)، وابن حبان في «صحيحه» (33/14)، والربيع في «مسنده» (1/ 318). وقال روزبهان: إن الله تعالى لما خلق صورة الإنسان وزينها بصفاتها، ووشحها بوشائحها، وأحكم بأطرافها خلق قلبها وجميع أعضاء الباطن، وجعل جميعها مواضع العناصر الأربعة، وفتح أبواب بعضها إلى بعض من القلب إلى الدماغ، فمن القلب والدماغ إلى الكبد، وأجرى من المعدة جميع العروق دماً صافياً؛ حتى يسقي جميع العروق الظاهرة والباطنة حتى صارت نامية كاملة صافية روحانية، وجعل كل عضو من الظاهر والباطن بعد ذلك محلاً لمعنى من معاني فعله وحكمته، وجعل القلب دائماً موضع الروح والعقل والنفس، وجعل النفس موضع الطبع الشهواني الشيطاني، وجعل العقل والروح محل الطبع الروحاني، والخلق الرحماني. [بتقسيم الخواطر ص 46] بتحقيقنا.

حيث إن الثاني كان، وتحققت أحدية الأمر التجلي الذي من الجمال، وإذا تكرر التجلي ضاق الجمال؛ فيرجع هذه الكثرة المنقسمة بالأنفاس والأناة والأحوال والمواطن وغيرها إلى الأحدية ورزقت الحضور على نحو ما مرة مع الحق، وكانت له السلطنة، وشاهدت تنوع ظهوراته متى يخلص عن ربقة الميول الروحانية، والطبيعية لانجذابك الأشياء والتقيدات من الوسط الاعتدالي وانحراف الروحانية أو الطبيعة والمنافع التفصيلية والعقائد الصحيحة والعلوم النافعة والأحوال والمراتب النسـبية ولا غير ذلك.

ولا جملتها سواء كان ذلك حسياً، أو نفسياً؛ ولكن يتحقق بما ذكر من الخلاص عن ربقة الميول الروحانية، والطبيعية إلى أن يحدث نفسك بالتعشق بأمر بعيد بذلك، والتحدث والتعشق ولو كان ما شهدته، أو علمته من الحق سبحانه وتعالى إذ ما بين بذلك ما لم يتعين لك أعظم وأكمل ما عزّ شرفاً، وأجل؛ ولكن تقيدك بالأشياء، والمراتب الإلهية، والكونية المعقولة والمشروعة، وغيرها، فافهم.

اعلم أن النبيين والصديقين والشهداء والأولياء شهدوه أولاً وآخراً ظاهراً وباطناً فافنوا في شهودهم طلعة وجهه الباقي الأقدم عن وجود العارض، والظن الفاني بالعمل الصالح، والهداية الحقانية.

اعلم أن العمل الصالح لا يدخل عليه خلل؛ لأن الصالحون الذين لا يدخل علمهم بالله، ولا إيمانهم بالله وبما جاء من عند الله خلل؛ فإن دخل خلل بطل كونه صالحاً فهذا هو الصلاح الذي رغبت فيه الأنبياء -عليهم السلام- فكل من لم يدخل خلل في صديقيته فهو صالح، فإذا لم يصل تموج فانقرع سمعك، فلو صليت بقلب مشغول بها؛ أي بالفانيات ألف سنة فما أنت على شيء من الحسنة بشغل قلبك بالنعم الجسماني والذوق الحسي والمرادات النفسية المالية، والجاهية المظلمة الكدرة فما أنت من الحسنة الروحانية، والنعيم القلبي، والذوق العقلي، والشهود العيني؛ لأن القلب مملوء بالخواطر النفسانية، والوسواس الشيطانية، والميول المالي الدنيوي الدني؛ فلم يكن قلبك قابلاً بالصلاة الانجذابي فلم يكن لك معراج في صلاتك كما قال ﷺ: «**الصلاة معراج المؤمن**»[1] فلم يحصل لك

---

(1) في «شرح سنن ابن ماجه» (311/1).

مرتبة الإحسان الذي «أن تعبد الله كأنك تراه وإن لم تكن تراه فإنه يراك»[1] فلم يكن لك بصيرة في الأولى والآخرة؛ لأن العاقل يصلي لا بحضور القلب فهو كالسكران بل سكر الخمر أسرع آفاقه من سكر الغفلة أولئك كالإنعام بل هم أضل سبيلاً ليس لهذا البدن بقاء ولا جزائه تركب كما كان بعد الفناء؛ لأن بدن الإنسان مركب من العناصر الأربعة المنكسرة فيحصل المزاج بعد الانكسار الاعتدالي فيقلق الروح من قبل واهب الصور، فيصير حياً إلى آخر عمره الطبيعي، فلم يكن باقياً لميول أجزائه، ورجوعها إلى أصلها بعد النفخ فهو ظاهر، وأما الأشكال ففي كيفية الإعادة، ومنهم من ذهب إلى أن الإعادة تكون في الناس مثل ما بدأهم نكاح وتناسل وابتداء خلق من طين ونفخ؛ كما جرى من خلق آدم وحواء وسائر النبيين من نكاح، واجتماع إلى آخر المولود في العالم البشري الإنساني، وكل ذلك زمان صغير، ومدة قصيرة على حسب ما تقرره الحق سبحانه وتعالى.

هكذا وزعم الشيخ أبو القاسم بن القسي صاحب «خلع النعلين»[2] له في قوله تعالى: ﴿كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ﴾ [الأعراف:29]، ومنهم من قال بالخبر المروي: «إن السماء تمطر مطراً ويصير ذلك الماء على الأرض كالنطف، وإن ذلك كالنسب للأحياء» هذا مما لا حاجة إليه في الإعادة، ولله أن يفعل ما يشاء، ويحكم ما يريد، وأما قوله تعالى عندنا: ﴿ كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ﴾ [الأعراف:29]، هو قوله: ﴿وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ ٱلنَّشْأَةَ ٱلْأُولَىٰ فَلَوْلَا تَذَكَّرُونَ﴾ [الواقعة: 62].

وقوله: ﴿كَمَا بَدَأْنَآ أَوَّلَ خَلْقٍ نُّعِيدُهُۥ﴾ [الأنبياء:14] إن النشأة الأولى أوجدها الله تعالى على غير مثال سبق فهكذا النشأة الأخرى أوجدها الله تعالى على غير مثال سبق مع كونها محسوسة بلا شك، ولهذا أشار المصطفى ﷺ، ولا لأجزائه تركب كما كان بعد الفناء في النشأة الأخرى على غير مثال سبق، وقد ذكر رسول الله ﷺ من صنعة نشأة أهل الجنة والنار ما يخالف ما هي عليه هذه النشأة الدنيا، فعلمنا أن ذلك راجع إلى عدم مثال سابق ينشئها عليه، وهو أعظم في القدرة.

---

(1) رواه البخاري (127)، ومسلم (37/1).

(2) تحت قيد التحقيق.

اعلم أن حاصل منكري البعث يقولون: إننا لمردودون في الحافرة إذا كنا عظاماً نخرة، قالوا: تلك إذاً كرة خاسرة وأصل هذه الشبهة أي الذي يشير إليه كل أحد إلى نفسه بقوله: أنا هو هذا الجسم المبني بهذه البنية المخصوصة، فإذا مات الإنسان فقد بطل مزاجه، وفسد تركيبه فيمتنع إعادته لوجوه أحدها أنه لا يكون الإنسان العابد سوى الإنسان الأول إلا إذا دخل التركيب الأول في الوجود مرة أخرى، وذلك قول بإعادة عين ما عدم أولاً، وهذا محال لأن الذي عدم لم يبق له عين، ولا ذات، ولا خصوصية؛ فإذا أدخل شيء في الوجود استحال أن يقال: بأن هذا العابد هو عين ما فني أولاً، وثانيها أن تلك الأجزاء يصير ذائباً، ويتفرق ويختلط بأجزاء كل الأرض وكل الماء وكل الهواء، فتميز تلك الأجزاء بأعيانها عن كل هذه الأشياء محال، وثالثها أن الأجزاء الترابية باردة يابسة فتولد الإنسان الذي لا بد وأن يكون حاراً رطباً في خراجه عنها فحينئذ هذا تمام تقرير كلام هؤلاء الذين احتجبوا على إنكار البعث.

والجواب عن هذه الشبهة بوجوه:

أولها: لا، ثم إن المشار إليه كل أحد إلى نفسه بقوله: أنا هو هذا الهيكل؛ لأن هذا الهيكل في الذوبان والتبدل والذي يشير إليه كل أحد إلى النفس بقوله: أنا ليس في التبدل المتبدل مغاير لما هو غير المتبدل الثاني، الإنسان قد يعرف أنه هو حال كونه غافلاً عن أعضائه الظاهرة والباطنة، فثبت أن المشار إليه لكل أحد بقوله: أنا ليس هو هذا الهيكل، ثم هاهنا ثلاث احتمالات، أحدها: أن يكون ذلك الشيء موجوداً قائماً بنفسه ليس بجسم، وجسماني على ما هو مذهب طائفة عظيمة من الفلاسفة ومن المسلمين.

وثانيها: أن يكون جسماً مخالفاً بالماهية لهذه الأجسام القابلة للانحلال والفساد وسارية فيها سريان النار في الفحم، وسريان الدُّهن في السمسم، وسريان ماء الورد في جرم الورد؛ فإذا فسدت هذه الهيكل تفصلت تلك الأجزاء، وبقيت حية مدركة عاقلة، إما في سعادة أو في شقاوة.

وثالثها: أنه جسم ما، ولهذه الأجسام في الماهية إلا أن الله تعالى خصه بالبقاء، والاستمرار من أول حال يكون الشخص في الوجود إلى آخر عمره، وأما سائر الأجزاء المبدلة تارة بالزيادة، والنقصان فهي غير داخلة في المشار إليه بقوله:

«أنا» فعند الموت تنفصل تلك الأجزاء، وتبقى حية، إما في السعادة أو في الشقاوة، فإذا ظهرت هذه الاحتمالات ثبت أنه لا يلزم من فساد البدن، وتفرق أجزائه فساد، وما هو الإنسان حقيقة، وهذا الكلام حسنٌ متين تنقطع جميع شبهات منكري البعث سلمنا على سبيل المسامحة أن الإنسان هو مجمع هذا الهيكل، فلم قلتم إن الإعادة ممتنعة؟

قوله: «المعدوم لا يُعاد».

قلنا: أليس أن عدمه لم يمتنع عندكم صحة الحكم عليه بأنه يمتنع عدمه فلم لا يجوز أن لا يمتنع على قوت أيضاً صحة الحكم عليه بالعود.

قوله: «ثانياً الأجزاء القليلة مختلطة بأجزاء العناصر الأربعة».

قلنا: لكن ثبت أن خالق العالَم عالِم بجميع الجزئيات، وقادر على كل الممكنات فيصح منه جمعها بأعيانها، وإعادة الحياة إليها[1].

---

(1) فائدة جليلة: قال القاشاني: العالَمُ: اسم لما سوى الحق تعالى، وإنما بني على هذه الصيغة لأنه اسم لما يعلم به كالطابع اسم لما يطبع به، والخاتم اسم لما يختم به، فكذا العالم اسم لما يعلم به، وذلك لكونه هو العلامة الدالة على موجده، وحقيقة العالم هو الوجود المقيد بصفات الممكنات، ولهذا يطلق عليه بأنه سوى الحق، وهو بالنسبة إلى الحق كالظل، وليس هو بشيء زائد على حقائق معلومة للحق تعالى أولاً، متصفة بالوجود ثانياً، فجميع الكائنات ليست إلا حقائق معلوماته تجلت من باطن الحق الوجود إلى ظاهره على الوجه الذي عرفت في أغمض المسائل، من كون المراد بتجليها إنما هو تجلي الحق بأحكامها، لأن البطون ذاتي لها على ما مر في بابها، فهو تعالى الظاهر في المظاهر، وهو الباطن عنها، فظهوره باعتبار تجليه في أعيانها، وبطونه باعتبار عين ذاته، التي لا يصح إدراكها لغير ذاته، فهو الظاهر في كل مفهوم، الباطن عن كل فهم، لأن أعرفهم من قال: إن العالم صورة وهو هوية.

فهذه التقيدات والتعددات في الوجود الواحد إنما هي أحكام الاسم الظاهر من حيث إن ظاهر الحق متجل لباطنه، فأحكام الظهور تعدد مطلق وحدة البطون، وتلك الأحكام هي المسماة بالقوابل، وهي صور الشؤون التي عرفتها ليست غيرها.

عالَمُ المعاني: هو حضرة المعاني الذي هو التعين الثاني كما عرفت أنه سمي بذلك لتحقق جميع المعاني الكلية والجزئية، وتميزها في علمه تعالى لاستحالة خلو شيء عن علمه تعالى.

عالَمُ الجبروت: هو عالم الأسماء والصفات الإلهية والحقائق الكونية في العلم الأزلي، ويسمى مقام الجمع، وجمع الجمع، والمرتبة الثانية للألوهية.

-

وقال أبو يزيد البسطامي: «هو جوهر فرد يبقى من هذه النشأة الدنياوية لا يتغير بنشأة النشأة الأخرى»، وكل ذلك محتمل، ولا يقدح في شيء من الأصول بل كلها توجيهات معقولة يحتمل كل توجيه فيها أن يكون مقصوراً، وهذه علة لا يسمن ولا يغني من جوع، ولكن الشأن في فهم ما قال: بحسن العقيدة، وسني الحال، وبالوصول إلى كمال مبلغ الرجال، قال الشيخ الأكبر محيي الدين العربي في «فتوحاته المكية»: والذي وقع لي به الكشف الذي لا شك لأنه كشف صحيح، وحق صريح، فإذا أنشاء الله النشأة الأخرى وسواها، وعدلها، وإن كانت هي الجواهر بأعيانها؛ فإن الذوات الخارجة إلى الوجود من العدم لا ينعدم أعيانها بعد وجودها، ولكن يختلف فيها الصور بالامتزاجات التي يُعطي هذه الصور إعراض يعرض لها تقدير العزيز العليم؛ فإذا تهيأت هذه الصور كانت كالحشيش المحرق، وهو الاستعداد لقبول الأرواح، كاستعداد الحشيش بالنارية التي فيه لقبول الاشتغال والصور البرزخية، كالسرج المشتعلة بالأرواح التي فيها فينفخ إسرافيل نفخة واحدة فيتحرك بتلك النفخة على تلك الصور البرزخية، فينطفها ويمر النفخة التي يليها، وهي الأخرى الصورة المستعدة للاشتغال، وهي النشأة الأخرى فيشتعل بأرواحها فإذا هم قيام ينظرون فيقوم تلك الصور أحياء ناطقة بما ينطقها الله به فمن ناطق

عالَم الملكوت: هو عالم الأرواح والملائكة.

عالَم الجَمْعِ: هو حضرة الجمع التي عرفتها، وقد يعني به عالم الجبروت، ويعني بعالم شهود الوحدة في الكثرة، بحيث يشاهد الذات من حيث واحديتها المشتملة على جميع الأسماء والحقائق.

عالَم الأمر: هو عالم الملكوت، سمي عالم الأمر لوجوده عن أمر الحق من غير سبب.

عالَم المُلْك: هو عالم الأجسام والجسمانيات.

عالَم الخَلْق: هو عالم الجسماني، وهو ما وجد عن الحق بواسطة سبب. عالَم الصور: يراد به عالم الصور الجسمانية العلوية منها والسفلية، وهو عالم الأجسام. عالَم الغَيْب يطلق ويراد بذلك ما ليس بمحسوس كعالم الأرواح. عالمَ الشَّهَادَة: هو عالم الأجسام. العالَمُ الكبير: يراد به جملة الممكنات. العَالَمُ الصَّغير: يراد به الإنسان، هكذا عند الأكثرين. وقال الشيخ في الفتوحات: «إن العالم الكبير هو الإنسان الكامل، وإن العالم الصغير هو العالم، وذلك لكون الإنسان الكامل قد جمع كل ما في العالم وليس في العالم عند قطع النظر عن الإنسان الكامل، كل ما فيه».

يقول: «بالحمد لله» ومن ناطق يقول ﴿مَنۢ بَعَثَنَا مِن مَّرْقَدِنَا﴾ [يس:52]، ومن ناطق يقول: «سبحان من أحيانا بعدما أماتنا وإليه النشور»، وكل ناطق ينطق بحسب علمه، وما كان عليه، وتميز حاله في البرزخ، ويتخيل أن ذلك الذي كان فيه منام كما تخيله المستيقظ، وقد كان حين مات، والنقل إلى البرزخ كان كالمستيقظ هناك، وإن الحياة الدنيا كانت له كالمنام في الأخرى في أمر الدنيا، والبرزخ أنه منام في منام، وأن اليقظة الصحيحة هي التي عليها في دار الآخرة، وهو في ذلك الحال يقول: إن الإنسان في الدنيا كان في منام؛ ثم انتقل بالموت إلى البرزخ فكان في ذلك بمنزلة من يرى في المنام أنه استيقظ في النوم؛ ثم بعد ذلك في النشأة الأخرى هي اليقظة التي لا نوم فيها ولا نوم بعدها لأهل السعادة.

وفيها راحتهم وقال رسول الله ﷺ: «الناس نيام فإذا ماتوا انتبهوا»[1] فالدنيا إلى البرزخ نوم، ومنام فإن البرزخ أقرب إلى أمر الحق فهو أولى باليقظة، والبرزخ بالنظر إلى النشأة الأخرى يوم القيامة منام، ويعلم من هذا الكلام مراد الشيخ معنى قوله: «والمراد بإحياء الموتى» ليس هذا الذي زعم أهل السر، والحجاب بل يطلع من استيقظ من النوم يقظة لا نوم فيها، ولا نوم بعدها، فافهم.

فينبغي للعاقل المنصف أن يسلم كلام أهل الكشف، والشهود الإلهي، والعلم اللدني الرباني، وإن لم يصدقوا ولم يصروا بالتعصب، وحيث تركوا الخوض فيما ليس لهم به علم وقطع، وردوا علم ذلك إلى الله تعالى إذا كان ما قال: أولياء الله ممكناً فالتسليم أولى بكل وجه دائماً أطنبنا الكلام في بيان الحشر؛ لأن الناس كلهم حيران عن إدراك أمور الآخرة غير أهل الحق من الأنبياء والأولياء، وأما العوام فلا يفهم مرادهم بل يزعم الجهال من ظواهر هذه الكلمات نفي حشر الأجساد، والجنة الجسمانية مع أن مراد الأصفياء، من الأولياء، غير ما زعم العقول الناقصة التي اعتقدوا الآخرة، والجنة، والحور، والأشجار، وغير ذلك بقدر معرفتهم وعلمهم وزعمهم؛ لأن إدراكهم، وتخيلهم الجنة الجسمانية التي ورد في الأخبار، والآيات غير ما ظهر عند المحققين؛ فإن الجنة الجسمانية التي جعلها الحق جلَّ ذكره مثالاً للعارفين في نكاح أهل الجنة في الجنة جميع نسائهم وحواريهم في الآن الواحد

(1) رواه البيهقي في الزهد الكبير (207/2)، وذكره المناوي في فيض القدير (56/5).

نكاحاً حسياً كما أن هذه الاتصالات الحسية، فينكح الرجل في الجنة جميع ما عنده من المنكوحات، أو اشتهى ذلك في الآن الواحد نكاحاً حسياً بإيلاج وجود لذة خاصة بكل امرأة من غير تقدم ولا تأخر، وهذا هو النعيم الدائم والاقتدار الإلهي الذي لا ينال زعم العوام، وأهل النظر العقلي إلى إدراك هذا النعيم بل عقل الخواص يعجز عن إدراك هذه الحقيقة من حيث فكره وإنما يدرك هذا أخص الخواص بقوة أخرى إلهية في قلب من يشاء من عباده كما أن الإنسان في الجنة في سوق الصور إذا اشتهى صورة دخل فيها كما يشكل الروح هاهنا عندنا، وإن كان جسماً، ولكن أعطاه الله هذه القدرة على ذلك، والله على كل شيء قدير، والإنسان في نومه، وبعد الموت يرى الأعراض صوراً قائمة بنفسها أجساداً لا يشك فيها، والمكاشف يرى في يقظة ما يراه النائم في حال نومه، والميت بعد موته كما يرى في الآخرة صور الأعمال يوزن مع كونها أعراضاً.

ومن الناس من يدرك هذا المتخيل بعين الحس، ومن الناس من يدركه بعين الخيال، وأعني في حال اليقظة، وأما في النوم فتعين الخيال قطعاً، وهو علم دقيق ومن هنا يعلم إدراك الإنسان في المنام ربه تعالى، وهو منزه عن صور المثال، وضبط الإدراك إياه وتقييده، ومن هنا يعرف ما ورد في الخبر الصحيح من كون الباري يتجلى في أولى صورة من التي رآه فيها، وفي تحوله في صورة يعرفونها وقد كانوا أنكروه، ويعودوا منه فيعلم بأي عين يراه وفي الخبر الصحيح: «كنت بصره الذي يبصر به»[1] فتيقظ أيها الغافل النائم عن مثل هذا وانتبه.

ولقد فتحت عليك باباً من العارف لا يصل إليه الأفكار لكن يصل إلى قبوله العقول، أما بالعناية الإلهية أو بجلاء القلوب بالذكر الخفي القلبي، والروحي النوري، والخلوة فيقبل العقل ما يعطيه التجلي، ويعلم أن ذلك خارج عن قوة نفسه من حيث فكره؛ فإن فكره لا يعطيه ذلك أبداً فيشكر الله تعالى الذي أنشأه نشأة يقبل بها مثل هذا، وهي نشأة الرسل والأنبياء وأهل العناية من الأولياء، وذلك ليعلم أن قبوله أشرف من فكره فتحقق يا أخي بعد هذا من يتجلى لك فهي مسألة عظيمة حارت فيها الألباب فأين أنت يا غافل القلب؟! بالدين المستفاد من اكتساب الرذائل،

---

(1) رواه البخاري (2384/5) بنحوه.

وارتكاب المعاصي، ومباشرة الأعمال البهيمية، ومزاولة المكائد الشيطانية حتى رسخت بالهياكل الفاسدة، والملكات المظلمة في نفوسهم، وارتكمت على أفئدتهم، وتشغلك بالدنيا الدنية البدنية قصرت همتك لميولك إلى الأشياء الخسيسة أشار إلى سبب عدم الاطلاع للأمور على ما هي عليه عن درك هذه الأشياء التي هي نشأة الجسمانية والروحانية في الأولى، والآخرة والكمالات والدرجات والمقامات والحالات العزيزة المطلوبة والإرادات، والأخلاق السنية، والأفعال والصفات القدسية، والتجليات الذاتية الإلهية الأحدية غير ما تخيلت وتوهمت وتعقلت إلى خزانة خيالك فاسدة بالميول إلى الفانيات السفلية، ولكنك لبعدك عن المطلوب الأصلي الأعظمي الأقدمي.

لا تقبل إلى إدراك هذه الأشياء، وبزوال استعدادك، وتضييع أوقاتك والتفاتك إلى ما يوجب بعدك عن الحق الصريح، والكشف الصحيح لو عرفت الأمور على ما هي عليه فاجعل المذكور لك مصيدة لتركن إلى الحق أفئدة جمع فؤاد هو: القلب المرقى إلى مقام الروح في الشهود بالوجود الحقاني، وهذا الجمع هو جمع الوجود لا يجمع الوحدة الذي لا فؤاد فيه، ولا عند لفناء الكل فيها المسمى باصطلاحهم عين جمع الذات فيسمى هذا الوجه الباقي إلى الذات الموجودة مع جميع الصفات، وأشار إليه بقوله تعالى: ﴿مَا كَذَبَ ٱلْفُؤَادُ مَا رَأَىٰٓ﴾ [النجم:11]، وإن اشتغلت بالحياة الدنيا فهي لهو ولعب فمثلك كالطفل، فإنه يخدع بالفواكه الجوزي واللوزي، وغيرها من الأمور المتخيلة، ويمثل له أشياء ليميل إليها طبعه لئلا ينفر من التعلم أتحسب أنت بهذا القلب الغافل عرفت الله، والأنبياء ما هم وما قصدهم، أو تعرفهم بقراءة الكتب الفلسفية والرياضية، وغيرها من العلوم الدراسية التي يوصل إليها إلى الصفات الذميمة النفسانية المؤدية إلى التفاخر الفرعونية، وإلى حرص الأموال القارونية، وإلى القصور الكسروية، وإلى الرئاسة النمرودية، وأفعالهم وأقوالهم أدل، وأعدل شهادة إلى هذه الصفات الذميمة قال أمير المؤمنين علي ﷺ: «نعوذ بالله من علمٍ لا ينفع وقلبٍ لا يقنع وبطنٍ لا يشبع»[1].

واعلم أنك كلما اشتغلت بالدرس المنتج إلى هذه الأوصاف الذميمة في كل

(1) رواه مسلم (2088/4).

الأديان أي علم كان؛ زدت بعداً عن الله؛ لأن من اشتغل إلى ما سوى الحق زاد بعده، وغلظ حجابه نسوا الله فنسيهم، وضلوا عن سوء السبيل المستلزم الطرد والبعد، والوقوف مع الظواهر التي هي الحجب الظلمانية غاية البعد وانهماك اللذات الجسمانية قياده لها من الطفولية حتى زالت الاستعداد القرنية، والخط عن رتبة الإنسانية إلى رتبة ذلك النوع الذي يناسبه في صفات نفسه؛ لأن الناس لو أهملوا بالسياسات الشرعية والعقلية، وتركوا الحكم والآداب والمواعظ الوعيدية والوعدية، ولم يتنورا بواطنهم بسبب القسوة العلمية ليزول عنهم بمخالفة النفس دون الطبائع المتراكم في أوقات الغفلات، وظلمة الشواغل العارضة في أزمنة اتحاد اللذات، وارتكاب الشهوات فينور بواطنهم بنور الحضور مع الله تعالى، وينتقش قلوبهم بالتوجه إلى الحق عن السقوط في هاوية النفس، وتتريح بروح الروح ويحصل لهم البصيرة التامة حتى يعرفون الحق، والأنبياء والأصفياء ما هم وما قصدهم، ويعرفوا أمراً مهم بقراءة الكُتب الدينية، وأمره تعالى عبارة عن اقتضائه الذاتي منزه عن التلفظ والحروف والمخارج واللسان العربي وغيره من الألسنة، والأمر عبارة عن الاقتضاء، وميل الحقيقة الأحدية الصرفة إلى الذات من حيث هي هي بلا اعتبار الصفة التي لا يعرفها إلا هو لهذا الاقتضاء هو الحركة الحسية الذاتية لميل الظهور أمر من عين جميع الجمع على مظهر التفصيل بالعقد السادي المتزه عن التلفظ والحروف والمخارج واللسان العربي وغيره، ولكن الذات يظهره بهذا الاقتضاء، ويتعين في المظاهر بالحركة الحسية الأقدمية التي هي ينبوع مظاهر الوجود باعتبار الاقتران، وقبول حكم الحكم من النعوت التي يلحقه بواسطة التعلق بالمظاهر، وحضرات تجليه وتنزله وتيقنه وتدليه العمائي، وتنزل الرباني، ومنبعث الوجود الذاتي الرحماني من غيب الهوية إلى قلم الأعلى حتى تنزل إلى لسان الأنبياء عليهم السلام[1].

(1) قال القاشاني: حضرة الهوية: هو باطن مفاتح الغيب. حضرة أحدية الجمع: هو التعين الأول، فباعتبار أحديته يسمى حضرة، وباعتبار واحديته كان جمعاً. حضرة الأحدية الجمعي: هي أحدية الجمع التي هي التعين الأول، وقد عرفت معنى أحديته وجمعه. حضرة الجمع والوجود: هو التعين الأول أيضاً، سمي بذلك لأنه هو اعتبار الذات من حيث وحدتها، وإحاطتها، وجمعها للأسماء والحقائق، لكونها كما عرفت في باب الباء من كونها هي حقيقة
=

البرزخية الجامعة بين الأحدية والواحدية، وبين المبدأ والمنتهى، والبطون والظهور، فكانت هي حضرة الجمع والوجود لا محالة، لأن البطون والظهور لا يخرج شيء عنها. حضرة الطمس: هي حضرة الجمع والوجود أيضاً، سميت بذلك لكون السيار إذا وصل إليها انطمس ظلمة كونه في تجلي نور الأنوار. حضرة الإجمال: هي اعتبارات الوحدة، وإنما كانت إجمالاً لاستدعاء التفصيل المغايرة والغيرية اللذين لا يتم التفصيل إلا بهما مع استحالة ذلك في اعتبارات الوحدة لمنافاتها المغايرة المؤذنة بالكثرة لتقابلهما. حضرة الألوهية: هو التعين الثاني، كما عرفت ذلك في باب التاء «التعين» لكون الأسماء التي باعتبارها تظهر أحكام الألوهية من معاني الرحمة، والملك، والخلق، والرزق، وغير ذلك. إنما يتعين في هذه الحضرة، لأن ما قبلها إجمال لا تمييز فيه. الحضرة العندية: يعني بها حضرة العند المضاف إلى الحق، عز شأنه، المعنية بقوله تعالى: ﴿فَالَّذِينَ عِندَ رَبِّكَ يُسَبِّحُونَ لَهُ﴾، وقوله تعالى: ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا عِندَنَا خَزَائِنُهُ﴾ وغير ذلك مما يعبر عنه بلفظ العندية المضافة إلى حضرة الربوبية، وتلك الحضرة هي الظرف المعني الذي هو باطن كل الظروف الزمانية منها والمكانية، المشار إلى تعاليه على الكل بقوله ﷺ : «ليس عند ربكم صباح ولا مساء». فتلك العندية المستعلية هي الحضرة العندية، وقد مر ذكرها في باب أصل الزمان.

حضرة بيد التجريد: هي حضرة بيد التجريد الذي عرفته في باب الباء.

حضرة الأسماء: ويقال: حضرة الأسماء، وأصول الأسماء، وجوامع الأسماء، كما عرفت ذلك في باب الأصول والجوامع. حضرة التعقل الأول: يراد به حضرة التعقّل للحروف الأصلية التي عرفتها.

حضرة التعقل الثاني: ويسمى حضرة العلم الذاتي، وعَرَصة العلم الذاتي، وحضرة الارتسام كما عرفت ذلك في باب التعين الثاني. والمراد بذلك إنما هو تعقل الماهيات في عرصة العلم الأزلي الذاتي، من حيث الامتياز النسبي، فإن ذلك هو حضرة العلم الأزلي. حضرة الارتسام: هي حضرة العلم والتعين الثاني، سميت بحضرة الارتسام لأجل ارتسام الكثرة النسبية المنسوبة إلى الأسماء الإلهية والحقائق الكونية في هذه الحضرة المسماة بحضرة العلم الأزلي، وحضرة العلم الذاتي. وهي حضرة الارتسام التي يشير إليها أكابر المحققين من أهل الكشف، وعلماء أصول الدين، والحكماء المتألهين بأن الأشياء مرتسمة في نفس الحق، ويعنون بذلك علمه تعالى بالماهيات من حيث الامتياز النسبي، إلا أن الفرق بين فهم الحكيم، وذوق المحقق من أهل الكشف في هذه المسألة، أن المكاشف يرى أن ذلك وصف العلم من حيث امتيازه النسبي عن الذات، لا أنه وصف الذات من حيث هي، ولا من حيث أن علمها عينها. الحضرة العمائية: هي حضرة العلم، وحضرة الارتسام، وهو التعين الثاني. وقد عرفت هناك أن سبب تسميتها بالعمائية كونها تحول بين إضافة ما فيها من الحقائق إلى الحق والخلق، كما يحول العماء، الذي هو الغيم الرقيق بين الناظر وعين الشمس. حضرة المعاني: هي التعين الثاني، سمي بذلك لتحقق جميع المعاني الكلية والجزئية وتميزها فيه لاستحالة خلو شيء عن علمه تعالى. حضرة العلم الأزلي: هي

المرتبة الثانية، والتعين الثاني، سميت بذلك لأنها هي حضرة تعلق علمه تعالى بالأشياء على سبيل التفصيل لحقائقها، تعلقاً غير متعلق بشيء من المراتب الكونية، فلهذا كان تعلقاً أزلياً. حضرة العلم الذاتي: هي المرتبة الأولى، وإنما سميت بذلك لأن ما فيها لا يظهر لغير ذات الحق تعالى. حضرة الوجوب: هي طرق الحضرة العمائية، التي تلي التعين الأول، سمي بذلك لأنه حضرة تعين أسماء الحق التي كلها واجبة له لذاته دون تعين حقائق الخلق التي كلها ممكنة لذاتها. حضرة الامتناع: هي الظرف الذي يتوهم مقابلته لحضرة الوجوب في البعد. حضرة الإمكان: هي المتوسطة بينهما، ولما كان المنسوب إلى حضرة الوجوب إنما هو الوحدة الحقيقية والكثرة النسبية، صارت حضرة الوجوب لأجل انتساب الوحدة إليها إنما تختص بها، وبما ينسب إليها من المظاهر هو حكم الفعل، والتأثير. وكانت جميع الأسماء الإلهية منسوبة إلى هذه الحضرة، ثم أنه ظهر وتميز في مقابلة هذه الحضرة في هذه المرتبة الثانية، التي هي العماء، حضرة العلم المتعلق بالمعلومات الممكنة، فسميت حضرة الإمكان تسمية لها بما فيها، ثم إن هذه الحضرة لأجل ما قد احتوت عليه من الحقائق الممكنة نسبت إليها الكثرة الحقيقية والوحدة النسبية المجموعية بخلاف ما عرفته في حضرة الوجوب، ثم إن هذه الحضرة لأجل شدة نسبة الكثرة إليها صارت متعلقاتها، ومحوياتها، مختصة بالقبول والتأثر والانفعال، كما كانت حضرة الوجوب مختصة بالفعل والتأثير لشدة انتساب الوحدة إليها، ثم لأجل ما في حضرة الوجوب من حكم الكثرة النسبية صار فيها ضرب من القبول والانفعال، من الطلب الاستعدادي من السؤال، والإسعاف بما يسأل حصوله، ثم لأجل ما في حضرة المعلومات، التي هي حضرة الإمكان من الوحدة النسبية كان لها التأثير والفعل بالطلب والسؤال من حضرة الوجوب المسؤول منها. حضرة الأسماء: هي حضرة الوجوب لما عرفته من أن جميع الأسماء الإلهية إنما تنسب إليها. حضرة الأعيان: هي حضرة الإمكان، لما عرفت من ارتسام جميع الحقائق الممكنات فيها. حضرة التفصيل: ويقال: حضرة تفصيل المعلومات، وتمييزها، والمراد به التعين الثاني، فإنه هو محل التمييز والتفصيل، كما عرفت. وقد يعني بحضرة التفصيل القلم الأعلى، وسيأتي في باب القلم. حضرة الطلب: يعني بها التعين الثاني، وذلك لكون النسبة الربية منطوية في انطواء المربوب، وهي تطلب من الفيض الرحماني بلسان الأسماء الإلهية الكامنة الظهور بأعيان الممكنات، وفيها. وكذا الأعيان الثابتة تطلب ظهور الأسماء، واتحادها بها، والحق سبحانه من حيثية: ﴿وَمَا كَانَ عَطَآءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا﴾ يمد هؤلاء وهؤلاء وظهوره في شؤونه على أحسن ما يليق بكل شيء هو عين إجابة سؤال الحضرتين: الوجوبية والإمكانية. حضرة الإجابة الأصلية: هي هذه الحضرة، كما عُرفت من كونها هي حضرة إجابة سؤال الحضرتين، وكانت هي محل أصل الإجابة. حضرة الفعل: ويقال: حضرة التأثير، وهي حضرة الوجوب. حضرة الانفعال: ويقال: حضرة التأثر، وهي حضرة الإمكان. حضرة الجلال: هي الحضرة التي يرى الحق فيها نفسه في نفسه لنفسه من غير اعتبار تعين من مظهر أو نسبة أو غير ذلك، وهي الحضرة التي لا مطمع لأحد في نيلها، كما مر في باب

-

الجلال، وهذه الحضرة هي باطن كل جلال وهيبة، وهي تظهر في الوجود بصورها العقلية والحسية والخيالية. وذلك الباطن هو تعين الجلال في أول رتب الذات الذي هو التعين الأول، فإن كل ما يظهر من الصور والحقائق في المراتب الإلهية منها والكونية، فإنما هي شؤون اعتبارات الذات، كما عرفت، فالشأن الذي هو باطن صور الجلال، وعين تعين كل جلال يظهر في الوجود. يقال له، أعني لذلك الشأن: حضرة الجلال. حضرة الجمال: هو باطن كل جمال، وحسن، وبهاء، وزينة في الذوات والأوصاف على قياس ما عرفته في حضرة الجلال. حضرة الكمال: هي الحضرة الجامعة بين الجلال والجمال، وتسمى الحضرة البرزخية، وستعرفها. قال الشيخ: وما من آية في كتاب الله تعالى ولا كلمة في الوجود إلا ولها ثلاثة أوجه: جلال، وجمال، وكمال. الحضرة البرزخية: ويقال لها: الحضرة الإجمالية، الإنسانية والتفصيلية العمائية، ويعني ذلك الحضرة الجامعة بين حضرة الوجوب والإمكان من وجه والفاصلة بينهما من وجه مشتملة على الصفات الإلهية حاملة تعين التجلي الجامع للجميع المسمى بالنفس الرحماني، كما ألمعت به في معرفة التعين الثاني. حضرة القرب: وتسمى حضرات المقربين، وحضرات أهل العناية، وتسمى: رتب القرب. حضرة العناية: هي حضرة أهل القرب، سميت بذلك لأن القرب إنما يصح لمن سبقت له العناية. حضرة الدنوّ: هي حضرة القرب، ويقال: منزلة الدنوّ، وهي التعين الثاني، وحضرة المعاني سمي بذلك لما عرفته من كونه تعالى إنما يدنو من بعده في حضرة الإمكان. حضرة التدلي: حضرة ظهور الحق بصفات الخلق، فإن قرب العالي من السافل يسمى دنواً، هكذا فهموا من قوله تعالى: ﴿ثُمَّ دَنَا﴾، أي العبد ﴿فَتَدَلَّى﴾ أي الحق. حضرة التداني: هي التعين الثاني، والفرق بين الدنو والتداني ما عرفته من كون الدنو هو: طلب النسبة الربيّة للظهور بحقائق الأسماء، وأن التداني هو: إجابة الحضرتين. حضرة النزول: هو التعين الثاني لما عرفته في باب التعين أنه تعالى إنما يظهر بصفات تعيناته في هذه الحضرة. حضرة ظهور الحق بصفات الخلق: هي حضرة التعين الثاني لأنه لما كان هو محل تفصيل اعتبارات الوحدة كان هذا التعين هو حضرة نزول الحق عن رتبة الوجوب الذاتي الخاص به الذي لا يصح أن يشارك فيه بوجه إلى حضرة الإمكان، فأضيف إليه كل ما فيها من تعجب وتردد وضحك وتبشبش وغير ذلك. حضرة ظهور الخلق بصفات الحق: هي التعين الثاني أيضاً، وذلك من جهة أن هذه المرتبة التي هي التعين الثاني هي تعينات رقائق المخلوقات، فعندما يتخلص المخلوق من قيود الكثرة بحيث لا يبقى فيه سوى حقيقته المتعينة في الحضرة، فإنه قد يظهر بصفات الحق من إحياء الميت، وإبراء الأكمه والأبرص، وغير ذلك. حضرة الصفاء: هي هذه الحضرة التي يظهر الخلق فيها بصفات الحق، سميت بذلك لأنها هي الحضرة التي يصح فيها للخلق الصفاء من كدورات الكثرة الخلقية، وتحققهم بصفاء الوحدة الحقيقية. وقد يعني بحضرة الصفاء ما فوق هذه الحضرة من الحضرات المنسوبة إلى التعين الأول، فإنه بالصفاء أحق وأولى. [لطائف الأعلام].

وتنزهه عن التلفظ واللسان باعتبار يقين الحركة الحسية في القلم الأعلى الذي هو مرتبة النكاح الأول الغيبي الإلهي الفائح بالتوجهات الذاتية الأزلية وانبعث اللوح من القلم الأعلى كانبعاث حواء في آدم عليه السلام ليكون ذلك اللوح موضعاً ومحلاً، لما يكتب فيه هذا القلم الأعلى الإلهي فأتى أمر الله من عين الجمع إلى مقام التفصيل بحيث يظهر لكل أحد.

«فقال الله تعالى للقلم: اكتب، قال القلم: وما أكتب؟ قال الله تعالى: «اكتب وأنا أملي عليك»[1] فحفظ القلم في اللوح ما يُملِي عليه الحق، وهو علمه، وأمره في خلقه الذي يخلق إلى يوم القيامة فحتى القلم حقيقة كل شيء يكتب على نفسها ما يجري عليها في الأطراف.

اعلم أن القلم أول موجود لأنه ﷺ قال: «أول ما خلق الله القلم»[2] المسمى أيضاً بالعقل الأول[3]، صائم عند المحققين إلا الحق، والعالم ليس زائداً على

(1) رواه أبو الشيخ ابن حيان الأصبهاني في «العظمة» (547/2).

(2) رواه أبو داود (225/4)،والترمذي (457/4). والقلم: جسم عظيم نوراني طوله ما بين السماء والأرض تمسك عن القطع بتعيين حقيقته خلقه الله تعالى، وأمره أن يكتب في اللوح ما كان وما يكون إلى يوم القيامة.

(3) قال أبو الفتح المكي في عين الحياة: واعلم أن المشهور عن الفلاسفة في ترتيب سلسلة الموجودات هو أن الصادر الأول هو العقل الأول، كما ورد في الحديث: «أول ما خلق الله العقل».

قال السيد: في «شرح المواقف»، وقال بعضهم: وجه الجمع بينه وبين القلم والنور الأولي في قوله: «أول ما خلق الله القلم» و«أول ما خلق الله نوري» أن المعلول الأول من حيث مجرد يعقل ذاته، ومبدؤه يسمى عقلاً.

ومن حيث إنه واسطة في صدور سائر الموجودات ونقوش العلوم يسمى علماً ومن حيث توسطه في إفاضة أنوار النبوة، كان نوراً لسيد الأنبياء – عليه وعلى آله صلاة دائمة – بعدد ما في الأرض والسماء، واحتجوا على إثبات العقل بأن الصدر الأول يمتنع أن يكون جسماً لتركيبه فلو صدر أولاً لزم تعدد الصدر في المرتبة الأولى، أو عرضاً إذ لا يستقل بالوجود دون الجوهر الذي هو محله، فكيف يوجد قبله ولا نفساً إذ لا تستقل بالتأثير دون الجسم الذي هو آلتها فيمتنع أن يكون سبباً لما بعده.

فتعين أن يكون هو العقل؛ لأنه واحد مستقل بالوجود والتأثير، وغير العقل ليس كذلك، والمراد به موجود ممكن هو جوهر مجرد في ذاته مستغنٍ في فاعليته عن الآلات الجسمانية، وله اعتبارات ثلاثة :وجوده، ووجوبه، وإمكانه، فباعتبار وجوده يصدر عقل، وباعتبار وجوبه
=

نفس، وباعتبار إمكانه جسم، الفلك الأول إسناداً للأشرف على جهة الأشرف، والأخص إلى الأخص، فإنه أحرى وأخلق.

وكذلك يصدر من العقل الثاني عقل ثالث ونفس ثانية وفلك ثان، وهكذا إلى العقل العاشر الذي هو مرتبة التاسع من الأفلاك يعني فلك القمر، ويسمى العقل الفعال المؤثر في هيولى العالم السفلي المفيض للصور وغيرها في عالم الكون والفساد، انتهى باختصار وتغيير ما.

ويرد عليهم فيما ذكروه أمور كثيرة مذكورة في أماكنها، والغرض إيراد ما يناسب كتابنا هنا. فاعلم أن مما أورد كثرة الكواكب في الفلك الثامن، واختلاف محالها، واختصاص كل قطب بمحله، ورقة المتمم الحاوي والمحوى وتحتهما وكثرة الأفلاك؛ لأنها تشتمل على خوارج المراكز والتداوير، والحال أن العقول على ما صرحوا عشرة والوجوه المعتبرة بها ستة أو ثلاثة أو اثنان، وذلك لا يفي بصدور هذه الكثرة.

قال المحقق الطوسي: إذا فرضنا مبدأ أول وليكن: «أ» وصدر عنه شيء واحد وليكن «ب» فهو في أولى مراتب معلولاته، ثم من الجائز أن يصدر عن «أ» بتوسط «ب» شيء وليكن «ح» ، وعن «ب» وحده شيء وليكن «د» فيصير في ثانية المراتب، شيئان لا تقدم لأحدهما على الآخر، وإن جوزنا أن يصدر عن «ب» بالنظر إلى شيء آخر صار في ثانية المراتب ثلاثة أشياء.

ثم من الجائز أن يصدر عن «أ» بتوسط في وحدة شيء وبتوسط «د» وحدة ثان، وبتوسط «ح، د» معاً ثالث «و»، وبتوسط «ب، ح» رابع، وبتوسط «ب، د»خامس، وبتوسط «ب، ح، د» سادس ، وعن «ب، ص» بتوسط «ح» سابع وبتوسط «د» ثامن، وبتوسط «ح، د» معاً تاسع وعن «ح» وحدة عاشر «د» وحده حادي عشر، وعن «ح، د» معاً ثاني عشر، ويكون هذه كلها في ثلاثة المراتب، ولو جوزنا أن يصدر عن السافل بالنظر إلى ما فوقه شيء، واعتبرنا أن الترتيب في المتوسطات التي تكون فوق واحدة ، صار ما في هذه المرتبة أضعافاً مضاعفة، ثم إذا جوزنا هذه المراتب جاز وجود كثرة لا تحصى عددها في مرتبة واحدة إلى ما لا نهاية له، فهكذا يمكن أن يصدر أشياء كثيرة في مرتبة واحدة من مبدأ واحد، انتهى.

وقال صاحب «الإشراق» في كتبه: صدور الكثرة عن الواحد يحصل على النور من أقرب ثان، ومن الثاني ثالث، وهكذا رابع وخامس إلى مبلغ كثير، وكل سافل يقبل الشعاع من نور الأنوار بتوسط ما فوقه فوق رتبة رتبة، حتى أن القاهر الثاني يقبل من النور السانح وهو الشعاع الفائض من نور الأنوار مرتين مرة منه بغير واسطة، وباعتبار النور الأقرب مرة أخرى، والثالث أربع مرات والرابع ثمان مرات، أربع مرات من انعكاس صاحبه وهو الثالث، ومرة الثانية ومرتان من النور الأقرب، ومن نور الأنوار بغير واسطة، وهكذا تتضاعف الأنوار السانحة في النزول إلى مبلغ كثير تعجز قوى البشر عن الإحاطة به، وذلك لأن النور الخامس يقبل من الشعاع الفائض ست عشرة مرة ثمان مراتب ينعكس عليه من الرابع، وأربع مرات من الثالث، ومرتان من الثاني ومرة من النور الأقرب، ومرة من نور الأنوار بلا واسطة، وعلى هذا القياس يقبل السادس اثنتين وثلاثين مرة، والسابع أربع وستين مرة إلى

الحقائق معلومة لله الوجود في حق الحق عين ذاته وفيما عداه أمر زائد على حقيقته، وحقيقة كل شيء موجود عبارة عن نسبة تعينه في علم ربه أزلاً، ويسمى أعياناً ثابتة عند أهل الحق، وباصطلاح غيرهم ماهية، والمعلوم المعدوم، والشيء الثابت، وغير ذلك فالقلم حقيقة كل شيء، ونسبة ظهوره، وتيقنه في علم ربه يكتب، ويملي ويأمر على نفس الحقيقة ما يجري عليها، وهو علمه وأمره، واقتضاء ظهوره في الأطراف التي هي المخلوقات والمظاهر، ويكتب أولاً على اللوح المحفوظ فكان بين القلم واللوح نكاح معنوي معقول، وأثر حسن مشهور، ومن هذا كان العمل بالحروف المرقومة، وكان ما أودع في اللوح من الأثر مثل الماء الدافق الحاصل في رحم الأنثى، وما ظهر من تلك الكتابة من المعاني المودعة في تلك الحروف الجزمية بمنزلة أرواح الأولاد المودعة في أجسامهم يظهر هذا الأمر، وينزل الحروف الجزمية من اللوح الانبعاثية إلى الحروف والألفاظ والمخارج والألسنة بالتدريج والشرائط والحكم، فافهم.

الحور والقصور والأنهار والأشجار والثمار وأمثالها أي النفوس القدسية والمقامات العلية والحكم والمعارف الربانية، وغير ذلك مما مر ذكره كلها يتحقق في عالم الخيال بالكشف، والشهود هو نظر الكمال بعين الوصال لا في العالم الحس الجسماني الكدر المظلمة فلا يتحقق هذه الدرجات العلية في عالم الحسي في الدنيا الآخرة، إلا ما شاء الله فافهم.

إذا كان الحق سمع العبد وبصره وسائر قواه، وكذلك الجن ويدل عليه اسمه؛ لأنه جن؛ أي غاب عن الحس الظاهر وقد يظن من يشاهده أنه يشاهده بالظاهر، وليس كذلك بل هو قوة الخيال الرياضي والسوداوي.

اعلم أن الله تعالى: ﴿ وَخَلَقَ ٱلْجَآنَّ مِن مَّارِجٍ مِّن نَّارٍ ۝ ﴾ [الرحمن:15]، وإنما سمي مارجاً؛ لأنه نار مختلط بهواء، وهو الهواء المشتعل؛ فإن المرج الاختلاط فهو من عنصرين هواء ونار؛ أعني الجان كما أن آدم من عنصرين ماء

= أن يحصل ما لا يحصى كثرة، ويكون جميع هذه الأنوار قائمة بذواتها؛ لأن الإشراقات العقلية الواقعة على الأنوار المجردة تقتضي حصول مثلها. انظر: عين الحياة (ص151) بتحقيقنا.

وتراب عجن به حدث له اسم الطين كما حدث لإفراج النار بالهواء اسم المارج ففتح سبحانه في ذلك المارج صورة الجان فيما فيه من الهواء يتشكل في أي صورة شاء ويما فيه من النار سخف وعظم لطفه، وكان فيه القهر والاستكبار والعز، فإن النار أرفع الأركان مكاناً وله سلطان على حاله الأشياء الذي تقضيها الطبيعة، ولهذا استكبر عن السجود لآدم عندما أمره الله تعالى عز وجل، وما علم سر الأمر، ولما كان الجن من عالم السخافة واللطف قبلوا التشكل فيما يريدونه من الصور الحسية الأصلية ثم يختلف عليه الصور بحسب ما يريد أن يدخل فيها، ولو كشف الله الغطاء عن أبصار حتى ترى ما يصوره القوة المصورة التي وكلها الله بالتصور في خيال المتخيل ولا شيء من الأكوان أوسع من الخيال، وذلك يحكم لحقيقة على كل شيء وعلى ما ليس شيء، ويتصور العدم المحض والمحال، والواجب والممكن، ويجعل الوجود عدما والعدم وجوداً وفيه يقول ﷺ إلى من حضرت هذا الخيال: «اعبد الله كأنك تراه»[1] والله في قبلة المصلي أي يتخيله في قبلتك، وأنت تواجهه، ويلزم الأدب معه في صلواتك؛ فإنك إن لم تفعل هذا أسئت الأدب فلولا أن الشارع علم أن عندك حقيقة سمي الخيال لها هذا الحكم ما قال لك: كأنك تراه ببصرك فإن الدليل العقلي يمنع من كان، فإنه يجعل بدليل التشبيه والبصر ما أدراك شيئاً سوى الجدار، فعلمنا أن الشارع خاطبك أن يتخيل أنك تواجه الحق في قبلتك المشروع لك استقبالها والله يقول: فأينما تولوا فثم وجه الله ووجه الشيء حقيقة، وعينه فقد صور الخيال من يستحيل عليه بالدليل العقلي الصورة فلهذا كان واسعاً فمن يدعي كشف الأرواح النارية والنورية إذا تمثلت لعينه صوراً مدركة لا يدري بما أدركها حصل بعين الخيال، أو بعين الحس، وكلاهما أعني الإدراكين بحاسة، فإنه يعطي الإدراك بعين الحس وعلم دقيق، أعني العلم بالفصل بين العينين، وبين حاسة العين، وعين الحس لما مر في العلم بأمور الآخرة فالخيال أوسع.

ومع هذه السعة في غاية الضيق فإنه لا يجرد المعاني عن المواد أصلاً، ولهذا كان الحس أقرب شيء إليه فإنه من الحس أخذ صورة، وفي الصورة الحسية تجلي المعاني فهذا من ضيقه وإنما كان هذا حتى لا يتصف بعد التقييد، وبإطلاق الوجود

---

(1) رواه البخاري (97/1)، ومسلم (39/1).

وبانفعال لما يريد إلا الله تعالى وحده ليس كمثله شيء كما عجز أن يقبل المعاني المجردة عن المواد كما حق في دأبها فيرى العلم في صورة لبن أو عسل أو خمراً ولؤلؤ، ويرى الإسلام في صورة قند وعسل، ويرى القرآن في صورة سمن وعسل، ويرى الدين في صورة قند[1]، ويرى الحق في صورة إنسان، وفي صورة نور، وهو الواسع الضيق، والله واسع على الإطلاق عليم بما أوجده الله تعالى، فيعلم قوة الخيال، وضعفه فإذا عرفت هذا فالحور نور محض من تجليات الجمال، ومحاسن صفات الكمال مقصورة في حضرة الأسماء والأنهار عبارة عن علم توحيد الذات، وتوحيد الصفات أعني علم الفناء وعلم الذات والأشجار عن مشاهدة الأنوار، وتجليات الجمال في مقام الروح، والثمار عبارة عن مقام الجمع، وجنة الذات أي الشهود الذاتي بالفناء المحض الذي لا أين فيه فتطعم بل اللذة الصرفة وأمثالها من أرائك الأنس على سر متواصلة من الموجودات الموهوبة الحقانية المخصوصة بكل أحداً وعلى مراتب الصفات.

ومعلوم أن كلها لا يتحقق في عالم الحس بل موجود في عالم التجلي النوري المسمى بعالم الخيال الذي هو البقاء بعد الفناء، وهذه المعاني الغيبي الأخروي الباطني اللذوتي أصفى، وأنور مما كان في عالم الحسي الجسماني الظلماني السفلي، والفرق ظاهر للمتوجهين إلى أفضل الجهتين اللذين لا يحتجبون بالصفات عن الذات، ولا بالذات عن الصفات، وأما الذين لا يحتجبون بالحق عن الخلق، ولا عن الحق حال البقاء بعد الفناء، والوجود الموهوب الحقاني المسمى سرًا مع الله يميلون إلى الجنة الإنسية بالرجوع من الحق إلى الخلق فيرون الحور والديار والدثار، وغير ذلك في عالم الحس والخيال بحسب النشأة الأولى والأخرى، وأما المحجوبون الذين غلب عليهم الهيئات البدنية، ورذيلة الجهل المركب، ورسوخ الاعتقادات الفاسدة أو الرذائل العملية من إفراط الحرص والشدة والبخل والطمع، وارتكاب الفواحش والآثام، من قبيل الشهوة والغضب، وغير ذلك من الصفات النفسية فلا يرون الحور والقصور الثمار، وغير ذلك فغاب عن حسهم

---

(1) كلمة فارسية تعني: (العسل أو السكر)- قيل: هو في المنام رزق بتعب وهم ونكد، وربما دل على الخلاص من السجن أو الشفاء من الأمراض أو الفرج بعد الشدة للحامل وربما دل على البداية في الاشتغال بالعلم والقرآن والصناعة وربما دل القند على المال النقد.

بل يدخلون النار الكبرى في الدنيا بالحجاب فحبسوا في سجون الظلمات، وفي الآخرة بالعذاب والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ﴾ [آل عمران:7] الألف واللام للاستغراق، والعَالِم في الحقيقة ليس إلا هو الواحد القهار[1].

---

(1) قال روزبهان: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ﴾ خص نفسه بحقيقة علم تشابه أسرار التباس هيئات الجبروت في الملكوت بنعت ظهور تجليه لأهل حقيقة التوحيد والتفرد، وأضاف إلى أوليائه من أهل العشق خاصة طرفاً من علم المشاهدة بنعت الالتباس في حقيقة المكاشفة، ﴿يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ﴾ إيمان مشاهدة وحقيقة علم وعرفان مكاشفة، والراسخون هم الذين كشف لهم أسرار العلوم اللدنية، وعجائب معلومات الآخرة الخارجة من أنصار الظاهرة، وأيضاً الراسخ الرباني الذي تخلق بخلق الحق جلت عظمته أن يكون له كفواً.

وقال الواسطي: هم الذين رسخوا بأرواحهم في غيب الغيب في سر السر فعرفهم وخاضوا في بحر العلم بالفهم لطلب الزيادات ما كشف لهم من مدخور الخزائن تحت كل حرف منه من الفهم وعجائب الخطاب فنطقوا بالحكم.

وقال سهل: الرسوخ في العلم زيادة بيان ونور من الله، كما قال: ﴿رَّبِّ زِدْنِى عِلْمًا﴾ [طه: 114].

وقال: الراسخ في العلم من علوم المكاشفة رباني نوراني وذاتي، وأحكام العلوم أربعة: الوحي والتجلي والعندي واللدني. وقال بعضهم: الراسخ في العلم مَنْ طولع على محل المراد من الخطاب.

وصف الأستاذ -رحمه الله- أهل اليقين وأهل الزيغ، قال: أما الذين أيدوا بأنوار البصائر، فمستضيئون شعاع شموس الفهم، وأما الذين أسبلوا غطاء الريب، وحرموا لطائف التحقيق فتتقسم بهم الأحوال، وترتجم لهم الظنون، ويطيحون في أودية التلبيس فلا يزدادون إلا جحداً على جحد، ونفوراً على شك.

قال: ومَنْ وجد علم التأويل من الله عز وجل فيكون إيمانهم بلا احتمال لجولان خواطر التجريد، بل عن صريحات الظهور وصافيات اليقين.

قال: وأصحاب العقول هم في صحة التذكير لوجود البراهين وستر أحكام التحصيل، وأيضاً الراسخون في العلم المشاهدون بنعت الأرواح قبل الأشباح في ديوان الأزل، قد عاينوا مكنونات أسرار خصائص العلوم القدمية، وفهموا منها عواقب شأنهم في مدارج البقاء فرسخوا في بحر عين اليقين، ولم يتزلزلوا في ظهور الحكومات بنعت التصاريف والتحويل، والمكر والخديعة فلم ينهزموا عن صولات القهر وتخويفه، وثبتوا صدمات الله، وفي الله فيما ظهر من الله من رسم المحو والطمس، وعلموا أن جميعها ابتلاء، وامتحان فسكنوا في
-

اعلم أن للغيب مراتب أولها: غيب الغيوب، وهو علم الله تعالى لذاته بذاته، المشتمل على جميع الغيوب لحضور ذاته لها، لا يعلمها إلا هو، وهو العلم المسمى بالعناية الأزلية، ثم غيب الأرواح، وهو انتقاش صورة كل ما وجد، وسيوجد من الأزل إلى الأبد في العالم الأول العقلي الذي هو روح العالم المسمى بأم الكتاب على وجه كلي، وهو القضاء السابق، ثم غيب عالم القلوب، وهو ذلك الانتقاش بعينه مفصلاً تفصيلاً علمياً كلياً وجزئياً، في عالم النفس الكلية التي هي قلب العالم المسمى باللوح المحفوظ، ثم غيب عالم الخيال، وهو انتقاش الكائنات بأسرها في النفوس الجزئية الفلكية منطبعة في أجرامها معنية مشخصة مقارنة لأوقاتها على ما يقع بعينه، وذلك العالم هو المعبر عنه في الشرع بالسماء الدنيا إذ هو أقرب مراتب الغيوب إلى عالم الشهادة، ولوح القدر الإلهي الذي هو تفصيل قضائه.

وعلم الله الذي هو العناية الأزلية عبارة عن إحاطته بالكل بحضور ذاته بكل هذه العوالم التي هي عين ذاته فيعلم مع جميع تلك الصور التي فيها بأعيانها، لا بصور زائدة عليها فهي عين علمها فعلمه بالأشياء إذ لا عين علمه بنفسه بمعنى إنه علم نفسه بنفسه، وعلم الأشياء بنفس علمه بنفسه بالحضور للكل، والإحاطة فيكون بعين علمه بنفسه استغناء الوجود، ولا يغرب عن علمه وعنه مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض فكذلك إظهار العوالم، وإخراجها من الغيب إلى عالم الشهادة حتى يطلع عليها الخلق بيد قدرته، وتصرفه محفوظة عنده لا بقدر غيره على انتزاعها منه فالعالم في الحقيقة ليس إلا هو الواحد القهار الواحد هو الذات مع اعتبار كثرة الصفات وهو الحضرة الأسمائية لكون الاسم هو الذات مع الصفة.

فعبر عن الحقيقة المحضة الغير معلومة إلا له بهو، وأبدل عنه الذات مع جميع الصفات الدالة على أنها عين الذات وحدها في الحقيقة، وأخبر عنها بالأحدية؛ ليدل على أن الكثرة الاعتبارية المقهورة ليست في الحقيقة، بل الحضرة الواحدية من بعينها حضرة الأحدية بحسب الحقيقة، فالذات في الحضرة الواحدية

=

العبودية رسماً، ورسخوا في مشاهدة الربوبية حقيقة وصرفاً.

باعتبار الأسماء هي السيد المطلق لكل الأشياء لافتقار كل ممكن إليه، ولما كان كل ما سواه موجوداً بوجوده ليس شيء في نفسه؛ لأن الإمكان اللازم للماهية لا يقتضي الوجود، وإلا وجب وجوده وهو حينئذ، فلا يجانسه ولا يماثله في الوجود، وكذلك علمه أزلاً وأبداً وإجمالاً وتفصيلاً، إن الألف واللام للاستغراق فلا إشكال ﴿فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِۦٓ أَحَدًا ۝ إِلَّا مَنِ ٱرْتَضَىٰ مِن رَّسُولٍ فَإِنَّهُۥ يَسْلُكُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِۦ رَصَدًا﴾ [الجن:26، 27]، الكل في الكل؛ أي كل الموجودات في كل شيء بل في كل ذرة من حيث استهلاك الوحدة في الكثرة.

ألا يرى أن الحبة فيها الشجرة، وفي كل فرد من أفراد تلك الشجر مثل ما في النواة الأولى هكذا إلى غير النهاية والحب بكلية يتحقق في كل جزء من الشجر إذ النمو بكلية يتحقق في كل جزء من الشجر، ففي كل من أجزاء الشجر حب ففي كل الشجر، ولذا يظهر فيها من استهلاك الكثرة في وحدة الحق، وهو تعقل المفصل في المجمل كمشاهدة العالم العاقل بين العلم في النواة الواحدة باقي بالقوة من الأغصان والأوراق والثمار.

اعلم أن نسبة الوحدة إلى الحق سبحانه والمبدئية والتأثير والفعل والإيجاد، وغير ذلك إنما يصح ويضاف إلى الحق باعتبار التعين لا باعتبار إطلاقه الذاتي، وأول التعينات المتعلقة النسبة العلمية الذاتية، ولكن باعتبار تميزها عن ذات الامتياز النسبي لا الحقيقي، وبواسطة النسبة العلمية يتعلق وحدة الحق، ووجوب وجوده ومبدئه، وسيما من حيث علمه لنفسه بنفسه في نفسه، وأن عين علمه بنفسه سبب لعلمه لكل شيء، وأن الأشياء عبارة عن تعينات تعقلاته الكلية والتفصيلية، وإن ماهية الأشياء عبارة عن تلك التعقلات وإنما تعقلات منشئية التعقل بعضها من البعض لا بمعنى أنها تحدث في تعقل الحق تعالى عما لا يليق به، بل تعقل بعض الماهية متأخرة الرتبة عن البعض، وكلها تعقلات أزلية أبدية على وتيرة واحدة يتعقل في العلم، وبه يتعلق بها بحسب ما يقتضيه حقائقها ومقتضى حقائقها على نحوين أحدهما: تعلقها من استهلاك كثرتها في وحدة الحق كما ذكروا استهلاك الوحدة في الكثرة كل لحبة يتحقق في كل الشجرة، فكذلك كل العوالم متحققة في أصلها والعوالم المعبر هاهنا بثمانية عشر ألف عالم، فعُبر بها عن أمهات العوالم

التي هي عالم الجبروت، وعالم الملكوت، والعرش، والكرسي، والسموات السبع، والعناصر الأربعة، والمواليد الثلاثة، التي ينفصل كل واحد منها إلى أجزائه، والعوالم الإلهية الخفية باعتبار الذات والصفات والأفعال.

فهي ثلاثة عوالم عند التفصيل، وعالم واحد عند التحقيق باعتبار استهلاك الكثرة في الوحدة كما رب الأشجار موجودة في الحب؛ لأن الوجود الواحد المشترك العارض للممكنات المخلوقة ليس بمغاير للوجود الحق الباطن المجرد عن الأعيان والمظاهر إلا بنسب واعتبارات، وذلك الأصل الوجودي متحقق بكلية في كل واحد من العوالم الذاتية والصفاتية والأفعالية والمظاهر الكيانية الآثارية باعتبار الظهور والتعين والتعدد الحاصل الاقتران، وقبول حكم الاشتراك ونحو ذلك من النعوت التي تلحقه بواسطة التعلق بواسطة المظاهر باعتبار أقرانه، وحضرت تجليه ومنزل تعنيه وتدليه الرباني، والجود الذاتي الرحماني بالتوجهات الذاتية، وميل ظهوره الأزلية حتى يظهر في كل الأشياء.

فكل العوالم متحققة في كل الموجودات بل في كل ذرة بالنكاح الساري من الأبدان الأزلي، وينكشف من سر الكشف لأهل الحق؛ لأن أهل الكشف الذوقي والتجلي الشهودي ترى الحق في كل المظاهر بعين الحق من مرتبة: «كنت سمعه وبصره... إلى آخره»[1] يعني من هذا البيان أن الكل؛ أي كل الموجودات أعلاه وأسفله في كل الإنسان لا يعرفه العقل بطريق نظر فكري بل لا يكون إلا عن كشف إلهي، وأما إنسانية فالعموم نشأة لأن نشأته تحوي الحقائق كلها، وجميع مراتب الوجود العلوية، والسفلية، أو لا شيء في النشأتين ألا وهو موجود فيه؛ أي: لا مرتبة في الوجود ألا وشيء منها، فناسب الكل، وأنس به فسمي إنساناً فتم العالم بوجوده، والمقصود من الكل معرفته، فلولا الإنسان العارف بالله لم يخلق العالم، فالعالم تابع لوجوده، فإنه نظر الحق إلى خلقه فرحمهم لكنه يحجب بالتفاته إلى الأكوان السفلية، والأجسام المظلمة الكدرة، فبقدر رفعها؛ أي بقدر رفع حجب الأكوان والأفعال والصفات ينكشف الإنسان في نفسه؛ إذ به ظهر أسراره ودقائقه، وحفظ العالم به، ولا يزال العالم محفوظاً ما دام فيه هذا الإنسان الكامل، فظهر جميع ما

---

(1) رواه البخاري (6137).

في الصورة الإلهية من الأسماء في هذه النشأة الإنسانية فجازت رتبة الإحاطة، والجمع بهذا الوجود، وبه قامت الحجة لله تعالى على الملائكة.

والعالم غيب وشهادة، وصف الحق نفسه بأنه ظاهر وباطن؛ ليدرك الباطن نفساً والظاهر شهادتنا، فالعالم شهادة، والخليفة غيب؛ لأنه من حيث الصورة داخل في العالم، ومن حيث معناه خليفة رب العالمين: «**كنت كنزًا مخفيًا فأحببت أن أعرف**»[1] باعتبار وحدته، وتجرده عن المظاهر، بل عن الأوصاف المضافة إليه من المظاهر والظهور فهو مخفي؛ لأنه لا يحاط ولا ينعت ولا يوصف، وأما المحبة هي الحركة الحسية الذاتية لميل الظهور: «**فخلقت الخلق لأعرف**»[2] أي المخلوق إشارة إلى قوله ﷺ: «**لن يلج ملكوت السموات والأرض من لم يولد مرتين**»[3] وإنما العارف والمعروف في الحقيقة هو لا غير، لا إله إلا هو في الوجود، فإن الله لا يحتاج إلى ذواتكم وصفاتكم في ظهوره وكماله وهو الظاهر لذاته بذاته، والباطن بحقيقته المشاهد لكماله بعينه، وما ثم إلا هو بعلوه لنفسه وهو من حيث الوجود عين الموجودات، فهو على حاله مع تعدد الصور في الموجودات والعين واحدة، وإنه عالم لا يتناهى، وهي من حيث إحاطة علمه وكونه مصدر الكل شيء فيعلم

---

(1) ذكره العجلوني في كشف الخفاء (173/2).

فائدة: قوله: «فبي» من حيث حساب الجُمّل اثنان وتسعون، وعدد حساب اسم (محمد) كذلك.

فالمعنى من باب الإشارة فبمحمد ﷺ «عرفوني». أو المراد: فبظهوري عرفوني، وهو ﷺ أول مظهر. وأورد بعضهم: أن الخفاء من الأمور النسبية لا بد فيه من مخفي، ومخفى عليه، لا يجوز أن يكون المخفى عليه هو الله تعالى؛ لأنه تعالى ظاهر بنفسه لنفسه عالم بذاته أزلاً وأبداً.

ولا يجوز أن يكون هو الخلق؛ لأنهم لم يكونوا موجودين في الأزل حتى يكون الحق مخفيًا عليهم.

وقال الشيخ في «الفتوحات»: الصحيح كشفاً، الغير الثابت نقلاً عن رسول الله ﷺ عن ربه عز وجل أنه قال ما هذا معناه - «كنت كنزاً مخفياً...»» انتهى.

وقال الشيخ الجيلي في «كمالاته» هذا حديث صحيح من طريق الكشف، ضعيف من طريق الإسناد. وقد أجمع المحققون على صحته، وذكره غير واحد منهم في مصنفاته، انتهى.

(2) تقدم في سابقه.

(3) ذكره الشيخ الأكبر في «تفسيره» (ص180).

ذاته، ولازم ذاته، ولازم اللازم جمعاً وفراداً وإجمالاً وتفصيلاً، هكذا إلى ما لا يتناهى، وعينه شرط، أو سبب فإن يعلم شرطه وسببه هو لا غير منزه عن الكل لغنائه وعزته وقدسه لا يدركه سبحانه من هذه الحيثية العقول والأفكار، ولا يحويه الجهات والأفكار، ولا يحيط لمشاهدته ومعرفة البصائر والأبصار منزه عن القيود الصورية والمعنوية مقدس عن كل قبول كل تقدير متعلق بكمية وكيفية متعال عن الإحاطة الحدسية والفهمية مستغن بحقيقته عن كل شيء يفتقر إليه في وجوده كل شيء، وإن كان الكل لله وبالله بل هو الله؛ لأنه متصف بالكل بإفاضته نوره الوجودي عن من انطبع في مرات عينه التي هي نسبة معلومة، واستعد لقبول حكم إيجاده ومظهريته وحكم تجليه في منزل تدليه من حيث اقتران، وجوده التام بالممكنات، وشروق نوره على أعيان الموجودات فسبحانه وتعالى ليس كمثله شيء من الوجه الأول، وهو السميع البصير من الوجه الثاني:[...][1].

وإدراكه بالنظر العقلي عسير ولأهل الذوق والشهود يسير ويعلم منه سر إحياء الموتى من القبور[...][2] رق الزجاج ورقت الخمر، فتشابها وتشكل الأمر، فكأنه خمر ولا قدح، فكأنه قدح ولا خمر، وهذا سبب شرب الخمر الصرف من المحبة الذاتية الغير ممزوجة فهي أعز من الكبريت الأحمر؛ لأن خمر الأبرار من نسيم العشق الحقيقي الصرف، وهو محبة الذات المعبر عنها بالكافور باعتبار حال الجمع، وباعتبار حال التفصيل؛ فإنها أعلى مرتبة الوجود، وأما محبة الذات مع محبة الصفات فهي ممزوجة بشرابهم بمشاهدتهم الذات من وراء حجب الصفات، فعلى هذا يكون لون الماء لون إنائه.

اعلم أن التجليات الذاتية الاختصاصية لا تكون في مظهر، ولا في مرآة، ولا بحسب مرتبة ما، فإنّ من أدرك الحق من حيث هذه التجليات فقد شهد الحقيقة خارج المرآة من حيث معنى لا بحسب مظهر، ولا في مرتبة كما قلنا: لا اسم، ولا صفة، ولا حال تعين، ولا غير ذلك، وهو الذي يعلم ذوقاً أن المرآة لا أثر لها في الحقيقة سميت هذه التجليات الذاتية برقية، ثم إن هذه التجليات لا تحصل إلا

(1) كلام تركي.

(2) كلام تركي.

للذي له فراغ تام من سائر الأوصاف والأحوال والأحكام الوجوبية الأسمائية أو الإمكانية، وهذا الفراغ فراغ مطلق لا يغاير إطلاق الحق، غير أنه لا مكث له أكثر من نفس واحدة، ولهذا شبه بالبرق، ومن لم يذق هذا المشهد لم يكن محمدي الورث، ولم يعرف سر قوله ﷺ : «لي مع الله وقت لا يسعني فيه غير ربي»[1] ولا سر قوله: «كان الله ولا شيء معه»[2] وسر قوله تعالى: ﴿ وَمَآ أَمْرُ ٱلسَّاعَةِ إِلَّا كَلَمْحِ ٱلْبَصَرِ ﴾ [النحل:77]، فلا تيأس أيها السالك لعلك تصفو بعد قطع المهالك.

اعلم أن السلوك هو الطريق الأقوم، فإذا استقمت فأنت فيه السالك السلوك انتقال من منزل عبادة بالمعنى وانتقال بالصورة من عمل مشروع بطريق القربة إلى عمل مشروع بطريق القربة إلى الله، يفعل ويترك، وانتقال بالعلم من مقام إلى مقام، ومن اسم إلى اسم، ومن تجلي إلى تجلي، ومن نفس إلى نفس، والمنتقل هو السالك وهو: صاحب مجاهدات بدنية، ورياضات نفسية، قد أخذ نفسه بتهذيب الأخلاق، وحكم على طبيعته بالقدر الذي يحتاج إليه من النداء الذي يكون به قوام مزاجها واعتدالها، ولا يلتفت إلى رجوع العادة والراحة المعتادة، فإن الله ما كلف نفساً إلا وسعها، فالسالكون في سلوكهم على أربعة أقسام:

منهم: سالك يسلك بربه، وسالك يسلك بنفسه، وسالك يسلك بالمجموع، وسالك لا سالك.

وأما السالك الذي يسلك بربه: يكون الحق سمعه وبصره، وجميع قواه، فإن عينيه ثابتة، ولهذا أعاد الصمد عليه لوجوده، وما سلكت إلا بهذه القوى، قد أخبر الحق أنه لما أحبك كان سمعك وبصرك، فهو قواك، فيه سلكت في طاعته التي أمرك بأن تعمل نفسك فيها، وتجلي ذاتك، وهي رتبة الله، وهي سبحانه الجميل، والرتبة جمال فهو جمال هذا السالك قربته ربه فيه يسمع وبه يبصر، وبه يسلك، ولا مانع من هذا، وأما السالك بنفسه فهو المعبر إلى ربه ابتداء، وبالفرائض، ونوافل الخيرات الموجبات لمحبة الحق لمن أتى بهما؛ لتحصيل المحبين فهو يجهد لما كلفه الحق ويبذل استطاعته وقربه فيما أمره به ربه من عبادة ربه في قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا

(1) ذكره العجلوني في «كشف الخفاء» (173/2).

(2) رواه البخاري(1166/3) بنحوه.

﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ﴾[آل عمران:12]، فإن كانوا قد سمعوا هذا في الخبر الإلهي واعتقدوا إيماناً به، ولكن ما حصل لهم هذا ذوقاً فيكون الحق قولهم فهم سالكون بنفوسهم في جميع مراتب السلوك من حال، وعمل، ومقام، واسم، وتجلي، وما يصح فيه الانتقال من أمر إلى أمر، وهذا هو سلوك الأدباء من أهل الله، وذلك أن الله كلف عباده فعلموا أن ثمة حقيقة تقتضي أن تكون المخاطبة بالتكليف فيبذلون المجهود، ويوفون بالعقود، وإن جهلوا المقصود، إلى أن يفتح الله لهم كما فتح لمن سلك بربه.

وأما السالك بالمجموع: فهو السالك بعد أن ذاق كون الحق سمعه، وبصره، وعلم سلوكه، أولاً بنفسه من غير شهود نفسه على التعيين، فلما علم أن الحق سمعه، وعلم أن السامع بالسمع ما هو عين السمع، ورأى بنور الصمد، وعاين على من عاد فعلم أن نفسه، وعينه هي السمعية بالله، والناظرة بالله، والمتحركة بالله، والساكنة بالله، وأنها المخاطبة بالسلوك، والانتقال فسلك بالمجموع.

وأما السالك لا سالك: فهو أنه رأى نفسه لم يشتغل بالسلوك ما لم يكن الحق صفة لها الصفة بالسلوك ما لم يكن نفس المكلف موجودة، ويكون كالمحل لها، فيبدو له أنه سالك بالمجموع فظهر السلوك، فإن له أن المظهر لا وجود له عينًا، وأن الظاهر مقيد بحكم استعداد المظهر ورأى الحق يقول: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾ [الأنفال:17]، ومن وقف على العلم من نفسه علم أنه سالك.

ثم اعلم أن السالكين الذين ذكرناهم على مراتب:

فمنهم السالك منه إليه، ولا منه، ولا فيه، ومنهم السالك لا منه، ولا فيه، ولا إليه، وهو موصوف بالسلوك، وأنه سالك، ومنهم من غير سفر.

وأما السالك منه إليه: فهو المنتقل من تجلي إلى تجلي.

وأما السالك منه إليه فيه: فهو السالك من اسم إلهي إلى اسم إلهي في اسم إلهي.

وأما السالك لك منه لا إليه ولا فيه: فهو الفار إليه في الكون من الكون، كفرار موسى عليه السلام.

وأما السالك لا عنه، ولا فيه ولا إليه: فهو المنتقل في الأعمال الصالحة من

الدنيا إلى الآخرة، وهم الزهاد غير العارفين، وللسلوك مراتب وأسرار يطول النظر فيها، ويخرجنا عن المقصود في هذا الكتاب من الاختصار والاقتصار على الضروري من العلم الذي يحتاج إليه أهل طريق الله، فلا تيأس أيها السالك لعلك تصغو بتصفية القلب عن الخواطر النفسانية، والوساوس الشيطانية بقانون الطريقة بعد قطع المهالك بعد التزكية بقانون الشريعة، وبدوام ذكر الخفي القلبي، ودوام المراقبة، والتوجه بالإخلاص إلى جانب الأقدم والأقدس حتى يحصل لك الخلاص عن التوجه إليه والإخلاص؛ لأن المخلصين على حظ عظيم.

وسبب هلاك الناس، وبعده عن المبدأ، وعن تجلي الأفعال يعبدون بعضهم بعضاً، أو يميلون بكسب الدراهم، أو الدنانير، أو المأكل، أو العزة، أو المفاخرة لحب الجاه، والرئاسة فهم يتوغلون في السبعية، والمكائد الشيطانية.

اعلم أن الذلة والافتقار لا يكون من الكون إلا لله تعالى، فكل من تذلل وافتقر إلى غير الله تعالى اعتمد عليه، وسكن في كل أمره إليه، فهو عابد وثن، وذلك المفتقر إليه يسمى وثناً، وسمي المفتقر إلهاً، وألطف الأوثان الهوى، كما قال الله تعالى: ﴿ أَفَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَـٰهَهُۥ هَوَىٰهُ وَأَضَلَّهُ ٱللَّهُ ﴾ [الجاثية:23]، وأكثفها الحجارة، ولهذا قال المشركون لما دعوا إلى توحيد الإله في الألوهية، ﴿ أَجَعَلَ ٱلْـَٔالِهَةَ إِلَـٰهًا وَٰحِدًا ۖ إِنَّ هَـٰذَا لَشَىْءٌ عُجَابٌ ۝ ﴾ [ص:5] لم أجله، وجعله إلهاً يذل ويفتقر إليه، ويدعوه خوفاً وطمعاً، وهم يحسبون أنهم يعبدون الله، وهم لا يعلمون بل لا يشعرون؛ لأنهم محجبون ومطرودون عن الحق، بل جاهلون بالجهل المركب، بل منكرون لأهل الحق واليقين في مقام الزهد والترك والتجريد والتوكل، قال الله تعالى: ﴿ إِنَّا عَرَضْنَا ٱلْأَمَانَةَ عَلَى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱلْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا ﴾ [الأحزاب:72]، مع عظم إجرامها لعدم استعدادهم لقبولها ﴿ وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا ﴾ [الأحزاب:72]؛ لعظمها عن أقدارها، وضعفها عن حملها، وقبولها ﴿ وَحَمَلَهَا ٱلْإِنسَـٰنُ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ ظَلُومًا ﴾ [الأحزاب:72]؛ لمنعه خلق الله حين ظهر بنفسه ﴿ جَهُولاً ﴾ [الأحزاب: 72] لا يعرفها لاحتجابه بإنابته عنها.

قال أهل التحقيق صاحب «المرصاد» وغيره: أن الأمانة عبارة عن المعرفة

به تعالى، أو عن المحبة الذاتية، وأقول: يحتمل أن يراد بها صورة الحق، فإن آدم على صورته تعالى على تقدير رجع الضمير إلى الحق، ويؤيده قول النبي ﷺ: «إن الله خلق آدم على صورة الرحمن»[1] لأن صورته صورة الجمع اعلم أن صورة الشيء ما يظهر به الشيء؛ لأن الإنسان يدل بخصائصها وهويتها على صفات الله وذاته، وبوجودها على وجهه وتبعيتها على وحدته أزهى الظواهر التي بها يُعرف، فالصورة الإنسانية جامعة بين الصورتين صورة العالم، وصورة الحق؛ ولهذا كان خليفته، فإن لم يكن آدم ظاهراً بصورة من استخلفه فما هو خليفته فالإنسان صورته الظاهرة من حقائق العالم وصورته، وإنشاء صورته الباطنة على صورته تعالى، والمراد من الصورة هي: الصفات الذاتية، وكذلك قال فيه: «كنت سمعه وبصره»[2].

فللخليفة مجموع العوالم فنشأة جسد آدم أي الصورة الظاهرة خلق ونشأة روح آدم أعني صورته الباطنة فهو الحق، وبالمجموع الذي به استحق الخلافة يكون واسطة بين الحق والخلق ليعرف صورة العالم، وحقائق بظاهره، وصورة الحق وأسمائه الذاتية بباطنه، ويتحقق له رتبة الخلافة بالجمع بين الصورتين فيكون صورته صورة الجمع، وهي أي صورة للجمع في الإنسان لا في غيره؛ لأن الله خلق آدم بيديه، وخلق العالم بيد واحدة ولولا سريان الحق في الموجودات بصورته، وصفته ما كان للعالم وجود، فإن أصل الممكن عدم، والوجود صورته تعالى، ووجه الباقي بعد فناء الكل فلو لم يظهر بوجوده فبقي الكل على العدم الصرف.

فالكل؛ أي: كل العوالم مفتقر في وجوده إلى الحق، فالعالم شهادة والخليفة غيب؛ لأنه من حيث الصورة داخل في العالم، ومن حيث معناه خليفة لله رب العالمين فلا حاجة إلى تقدير الأهل في السموات، وغيرها بل نفسهن لم يحملنها لعدم الجمعية المذكورة فيهن فحملها الإنسان باعتبار الجمعية، وكان ظلوماً جهولاً باعتبار مواده وتركيبه العارض الفاني لتجزئته، ورجوعه إلى أصله فلم يقدر حمل الأمانة المذكورة بل كان ظلوماً جهولاً، فإذا قبل هذه الصورة الرحمانية فصار بها عادلاً وعالماً، فإنه مظهر الذات مع جميع الصفات بخلاف سائر الأشياء كل ما

---

(1) رواه الطبراني في «الكبير» (430/12).

(2) تقدم تخريجه.

[يشير] إلى الحق ملك ورحمن إشارة إلى أن الملائكة من بعض قوى تلك الصورة الإنسانية، وكل قوة يدعوك إلى الحق بالخواطر الملكية ملك، وبالخواطر الرحمانية فهذه الملائكة سماوية، وقدسية وكل ما [يشير] إلى ما سواه فهو إبليس وشيطان، فهذه ملائكة أرضية فقواك التي تبعثك على الميل إلى الله تعالى ملائكة؛ لأن القوى الروحانية والحسية التي هي في النشأة الإنسانية قابلة لتجليه تعالى، وقواك التي تبعثك على اللذات الشهوانية الجسمانية فشياطين من الشطون الذي هو البعد؛ لأن اللذات الجسمانية حجاب لقرب الروح إلى الحق فلا يكون خليفة فأنت مملوء من الملائكة والشياطين والحكم للغالب والجن بينهما.

اعلم أن إبليس هو: القوة الوهمية لأنها ليست من الملائكة الأرضية الصرفة المحجوبة عن إدراك المعاني بإدراك الصور، فيذعن بالقهر مطاوعة لأمر الله، ولا من السماوية العقلية فيدرك شرف آدم، ويوافق عقله فيذعن بالمحبة طلباً لرضا الله تعالى، وكان جنيًا؛ أي: من جملة الملائكة السفلية، والقوى الأرضية نشأ وتربى بين أظهر الملائكة السماوية؛ لإدراك المعاني الجزئية وترقيه إلى الأفق العقلي، ولهذا كان في الحيوانات العجم بمنزلة العقل في الإنسان، وإباؤه عدم انقياده للعقل، وامتناعه لقبول حكمه، واستكباره لفوقه على الخلقة الطينية والملائكة السماوية والأرضية؛ لعدم وقوفه على حده من إدراك المعاني الجزئية المتعلقة بالمحسوسات، وتعديه عن طوره لخوض في المعاني العقلية والأحكام الكلية، فإذا تجردت النفس عن الصفات الذميمة، والغواشي الجسمانية تبين لهم ذلك، وانكشف عليهم أظهر شيء وأبينه فالقوى التي تبعثك على اللذات البدنية، والغواشي الطبيعية لتعبد هواها وشهواتها بحيث احتجبوا بها عن وحدة الله وتعبده، ولمنع إيصال روح القدس والمبادئ العالية والأرواح السماوية التي هي الملأ الأعلى، وسكان الحضرة الإلهية من أهل الجبروت والملكوت بتوجهه إلى العالم السفلي، ومحبتهم للجواهر القاسية المظلمة، وعشقهم وشغفهم بالأمور الخسيسة الفانية، ولهذا قال ﷺ: «إن الله يحب معالي الأمور وأشرفها ويبغض سفاسفها»[1] إذ كلما كان مطلوب النفس أخس كانت عن العالم الشريف أبعد، فأنت مملوء من

---

(1) رواه البيهقي في شعب الإيمان (241/6).

الملائكة والشياطين، والحكم للغالب، وكل قطرة من قطرات المطر لها سبب يقع به موقعها من أقطار الأرض فلوقوعها ذلك الموقع علة تامة ملكها من ذلك المحل فهي ملك، وكذلك واحد من أسبابه ملك فلو قلت: لكل قطرة ملك، فأنت صادق باعتبار العلة التامة، وإن قلت: كل قطرة ملائكة فأنت صادق باعتبار أجزائها هذا بيان كثرة الملائكة هكذا قال صاحب «المرصاد» فقال: لكل قطرة من قطرات المطر ملك موكل يقع به موقعها من أقطار الأرض، وما يعلم جنود ربك إلا هو، بل لكل نَفَس يدخل ويخرج ملائكة موكلة، ولا يمنع هذا المذكور أن يتمثل صورة تسمى بالملك كما تمثل الملك في صورة دحية الكلبي فالملك في اللغة: القوة والشدة، ولهذا قيل: الملائكة هي القوى القائمة بالصورة الحسية، وتسميتها ملائكة لكونها روابط وموصلات للأحكام الربانية، والآثار الإلهية إلى العالم الجسمانية.

اعلم أن العقوبة في الدنيا بالحجاب والحرمان، وفي الآخرة في الميزان والرحمة بتجلي الصفات والأفعال بارتفاع حجب الأكوان والآثار، والألم بالصفات النفسية، واللذة بلطافة قوى هذه النشأة الطبيعية، وجواهرها المطهرة المزكاة المكتبة صفات الأرواح فإن صفاتها، وأحوالها في الجنة إنما يظهر بحسب روحانيتها وقواها ومظاهرها المثالية والصفات الحميدة، والنورانية، وأمثالها لا يقدح في كون الكل حقاً؛ لأن منازل أهل الجنة مظاهر مراتب الأرواح من حيث مكانتها عند الحق، ومن حيث مظاهرها المثالية وقد نبه النبي ﷺ على ذلك بإشارات لطيفة مثل قوله: «يا علي إن قصرك في الجنة في مقابلة قصري» وفي رواية في «محاذاة قصري»[1]، وأما سوق الجنة المشتمل على الصور الإنسانية المستحسنة التي نجز أهل الجنة التلبس بما شاءوا منها فمن بعض جداول عالم المثال الذي هو معدن المظاهر وينبوعها، وهو مجرى المدد الواصل من عالم المثال إلى مظاهر أرواح أهل الجنة، ومنشأ مأكلهم ومشاربهم وملابسهم، وكل يتنعمون به في أرض مراتب أعمالهم، واعتقاداتهم وأخلاقهم وصفاتهم ودرجات اعتدالاتهم في ذلك كله.

اعلم أن أهل الكمال نفعنا الله بهم فيما ذكرنا بخلاف ذلك، فإنهم قد تجاوزوا حضرات الأسماء والصفات والتجليات الخصيصة بها إلى عرضة التجلي الذاتي

(1) رواه الطبراني في «الكبرى» (221/5).

فيهم كما أخبر النبي ﷺ عن شأنهم بقوله: «صنف من أهل الجنة لا يستر الرب عنهم ولا يحتجب»[1] وذلك أنهم غير محصورين في الجنة، وغيرها من العوالم والحضرات؛ لأن الجنة لا تسع إنساناً كاملاً، ولا غير الجنة فظهروا فيما شاءوا من المظاهر فإنهم منزهون عن الحصر والقيود والأمكنة والأزمنة كسيدهم بل هم معه أينما كان، وحيث لا أين، ولا حيث لا جرم ولا بعد ولا حجاب، فافهم؛ لأنه تعالى منزه عن الكل بحسب أحديته، ولا تعنيه المقتضية لاستهلاك الكثرة، والصفات المقتضية للعقوبة والرحمة في الذات الأقدسية، وأما كون الكل حقاً فاعتبار ظهوره وتنزله، فإنها من مقتضيات تنزلاته وتدليه، وسر الفيض الذاتي والتجلي الوجودي في المنازل والدرجات المتعينة بين الأزل والأبد لا إلى غير النهاية، وهي لا تنافي غناه تعالى، وهي نسبية: ألا ترى أن ما في فم كل واحد من الإنسان، والأفعى ملائم له وسم للآخر، وحقيقة الحيوان منزه عنهما باعتبار الإطلاق الذاتي، وأن لم يخل عنهما باعتبار القيد والتعين، والحق تعالى كل الكليات باعتبار الإطلاق الذاتي أنه حقيقة الحقائق، وماهية الماهيات.

واعلم أن في الحق ميلاً ذاتياً عبر عنه بالحركة الحسية الذاتية بعد غنائه الذاتي إلى الظهور اعلم أن في الحق كمالاً ذاتياً، وهو ظهوره لذاته بذاته، وكمالاً اسمائياً يتوقف ظهوره على إيجاد العالم؛ لأن الحكم من كل حاكم على أمر ما مسبوق بتعين المحكوم عليه في تعقل الحاكم فلولا تعقل ذات الحق قبل إضافة الأسماء إليه، وامتيازه بفنائه في ثبوت وجوده له عن سواه لما حكم بأن له كمالاً ذاتياً، ولا شك بتعقل للحق هو اسم له، فإن الأسماء عند المحقق ليست إلا تعينات الحق، فإن كل كمال يوصف به الحق فإنه يصدق عليه أنه كمال أسمائي من هذا الوجه، وأما من حيث إنشاء أسماء الحق من حضرة، ومدته هو من مقتضى ذاته، فإن جميع الكمالات التي يوصف بها هي كمالات ذاتية من كان له هذا الكمالات الذاتية من ذاته، فإنه لا ينقص بالعوارض واللوازم الخارجة في بعض المراتب واللوازم في بعض مراتب وصف الأكملية؛ إذ لا يمكن تحققه أي تحقق ميل الظهور الذاتي إلا تعينه في الجزئيات، والتحقق بشهود هذه الصفة، ومعرفتها تماماً؛

(1) رواه الحكيم في النوادر (101/1).

إنما تكون بمعرفة أن الحق في كل متعين قابل للحكم عليه بأنه متعين بحسب الأمر المقتضى إدراك الحق فيه متعيناً مع العلم بأنه غير محصورة في التعين، وأنه من حيث هو غير متعين، وهذا هو صورة علمه بنفسه فيعرف ذاته متعينة بالنسبة إلى ظهوره في الجزئيات والمتعينات بحسبها إلى من يشهده إلا في مظهر، ويعرف سبحانه أنه من حيث هو هو غير متعين أيضاً حال الحكم عليه بالتعين لقصور إدراك من لم يدركه إلا في مظهر سواء اعتبر المظهر عين الظاهر أو غيره، وحقيقته الحق عبارة عن: صورة علم ربهم بهم، وصفتهم الذاتية الفقر المثمر لمطلق الفناء ليس كل فقر لذلك، فافهم.

والمحبة: عبارة عن هذا الميل المسمى بالحركة الإلهية الأحدية لا ينفك هذا الميل عن الذات كالوجوب ووجوب الوجود؛ لأنه من الاقتضاء الذاتي الأحدي، وإليه أي إلى الميل الذاتي إشارة بقوله تعالى: «كنت كنزًا مخفيًا» باعتبار لا تعينه وإطلاق وعائه «فأحببت أن أعرف» باعتبار ميل ظهوره، وتحققه في المظاهر «فخلقت الخلق لأعرف»[1] فانفتح بذلك كمال الجلاء والاستجلاء الذي هو المطلوب الحقيقي، وظهرت أحكام الوحدة في الكثرة، والكثرة في الوحدة من حيث التعينات التي اقتضتها اختلافات الاستعدادات المتكثرات القابلة للتجلي الواحد فيها فتحدث معرفة أنواع الظهورات، والأحكام اللازمة لها هي عبارة عن تأثير بعضها في البعض؛ أي: خلقته لأتحقق وأتعين وأظهر؛ لأن كل ظاهر في مظهر فإنه يغاير المظهر من وجه، أو وجوه إلا الحق فإن له أن يكون عين الظاهر، وعين المظهر باعتبار أمر خفي لا يطلع عليه إلا الندر من المحققين، وقد أشرت إليه سابقاً:

وما خلق تراه العين إلا عينه حق ولكن مودع فيه لهذا صورة حق

فإن كان الحق هو الظاهر فالخلق مستور فيه فيكون جميع أسماء الحق سمعه وبصره وجميع نسبه، وإدراكاته فهو المسمى بقرب الفرائض، وإن كان الخلق هو الظاهر، والحق مستور باطن فيه فالحق سمع الخلق وبصره ويده ورجله وجميع

---

(1) تقدم تخريجه.

قواه كما ورد في الحديث الصحيح: «كنت سمعه وبصره ويده ورجله وسائر قواه»[1] فهو المسمى بقرب النوافل بين هذا الذي ذكر في معنى الأمانة والمحبة، وبين ما تخيله بعض المشايخ من المعرفة والمحبة بون بعيد فتنبه حتى يظهر لك الأمر الخفي إذا لم يكن مقصود رئيس الخلائق والجماعة كخطيب، وإمام بأجرة وغيرها من أهل الدنيا والرئاسة، ولم يكن مقصودهم حقاً كفى عذر العزلة عن أمثال هذه الجماعة إلا أن بقصد إرشادهم بعد العلم باعتقادهم وإنصافهم وصدقهم وطلب ترقيهم وتذللهم لأهل الله وميلهم إلى الصلاح، فإن ركن العبادات أن يكون المقصود هو الحق فإذا فات الركن لم يبق عبادة، فبقي جمعيتهم سوءاً والتحرز عن جماعة السوء أولى.

اعلم أن العزلة والاحتراز فرض للمبتدئ عن جماعة السوء، والأخيار أيضاً إلا عن شيخه، والمتوسط مرخص بالأخيار، والاختلاط فرض للمنتهي؛ لأنه يرى الحق قبل كل شيء، ومع كل شيء، وبعد كل شيء، اعلم أن الوجود المطلق هو الحق لا غير.

اعلم أن الحق هو الوجود المحض الذي لا اختلاف فيه، وأنه واحد وحدة حقيقة لا ينعقل في مقابلة كثرة، ولا يتوقف تحققها في نفسها، ولا تصورها في العلم الصحيح المحقق على تصور ضد لها بل هي لنفسها ثابتة مثبتة في قولنا: وحدة للتنزيه والتفهيم لا لدلالة على مفهوم الوحدة على ما هو متصور في الأذهان المحجوبة من أهل الأنظار، وبهذا الاعتبار يسمى الله؛ لأنه المطلق من اعتبار الاتصاف بالصفات، وعدم الاتصاف بها، وكذا المقصود هو الحق دل عليه قولهم: يا مقصود يا موجود، ولما كان الحق سبحانه من حيث حقيقته في حجاب لا نسبة بينه وبين ما سواه كما سبق التنبيه عليه كان الخوض فيه من هذا الوجه، والتشوق إلى طلبه تضييعاً للوقت، وطلباً لا يمكن تحصيله، ولا ظفر به إلا بوجه جملي، وهو أن: إن ورائي ما تعين أمر به ظهر كل متعين، فإذا عرفت أنه تعالى من حيث اعتبار وحدته المنبه عليها، وتجرده عن المظاهر، وعن الأوصاف المضافة إليه من حيث المظاهر، وظهوره فيها لا يدرك ولا يحاط ولا يعرف ولا ينعت ولا يوصف، وكل

(1) تقدم بنحوه، وفيها هنا زيادة بالمعنى.

ما يدرك من الأعيان، ويشهد من الأكوان بأي وجه أدركه الإنسان، وفي أي حضرة في الأرواح والأمثال والأشباح حصل الشهود ما عدا الإدراك المتعلق بالمعاني المجردة، والحقائق في حضرة غيبها بطريق الكشف؛ أي ما أدراك في مظهر كان ما كان، فإنما ذلك المدرك ألوان وأضواء وسطوح مختلفة الكيفية متفاوتة الكمية، أو أمثلتها يظهر في عالم المتصل نشأة الإنسان، والمنفصل عنه بوجه، وكثرة الجميع محسوسة، والأحدية معقولة، أو محدوسة، وكل ذلك أحكام الوجود، أو قل صورة لنسب علمه، أو صفات لازمة له من حيث اقترانه لكل عين موجود بسره ظهوره في عين موجود، فيكون مقصوداً لكونها مرآة للوجود فيعم الوجود المطلق الأشياء كلها؛ لأن الوجود واحد مشترك يعم الأشياء بالعقد الساري، وبحكم التجلي في منزل تدليه من حيث اقتران وجوده التام بالممكنات، وشروق نوره على أعيان الموجودات ولو كانت الأشياء والمظاهر متنافية متضادة لدخول في الوجود الواحد المشترك بين الأشياء مستفاد من الحق سبحانه.

اعلم أن الوجود الواحد العارض للممكنات المخلوقة ليس بمغاير في الحقيقة للوجود الحق الباطن المجرد عن الأعيان والمظاهر إلا بنسب واعتبارات كالظهور والتعين والتعدد الحاصل بالاقتران، وقبول حكم الإشراك، ونحو ذلك من النعوت المتضادة والمتنافية التي تلحقه بواسطة التعلق بالمظاهر لأن القوابل والاستعداد والمظاهر تؤثر في الفاعل، والظاهر وهو ينبوع مظاهر الوجود باعتبار اقترانه، ومنزل تعينه، وتدليه الذي ذكره النبي ﷺ مقام التنزل الرباني، ومنبعث الوجود الذاتي الرحماني من غيب الهوية، وحجاب الغرة بالتوجهات الذاتية الأزلية، والتنافي باعتبار المراتب.

واعلم أن للوجود الإلهي من حيث عرض للأعيان بحسب كل اقتران وتعين ظهوراً يستلزم أحكاماً شتى، وتلك الأحكام أيضاً صلاحيته بالوجود الحق وهو منزه عنها باعتبار عزته وغناه وقدسه، ويتحد فيه المختلفات، وإن لم يخل عنها؛ لأنه يبعث أبداً منه المنكثرات لا ينضبط لشاهد، ولا في مشهود له أن يكون كما قال: وظهر كما يريدون الحصر في الإطلاق، والتقييد له المعنى المحيط بكل حقيقة والكمال المستوعب كل وصف، وكلما خفي للمحجوبين من الحكماء، وأهل الأنظار حسنه بما يوهم فيه شين ونقص؛ فإنه متى كشف عن ساقه بحيث يدرك

إضافته إليه ألقي فيه صورة الكمال، ورأى أنه منصة لتجلي الجمال، والجلال.

اعلم أن الوجود خير محض، والعدم شر محض فالباطل حق من حيث الوجود بطلانه نسبي كما أشار إليه المصطفى بقوله: **«ألا ترى أن ما في فم كل واحد من الإنسان والأفعى ملائم له وسم باطل للآخر»**[1] وحقيقته الحيوان منزه عنهما، وإن لم يخل فإنها من مقتضيات تنزلاتها، وجميع المراتب منطوية في عالم الأجسام البسيطة، والمركبة العلوية، والسفلية مثالية كانت أو شهادية حتى لو ارتفعت الأجسام والمراتب لم يبق شيء من الأرواح، وغيرها من المجردات الملكوتية بل الجبروتية، وإليه يرجع الأمر كله، ولا يبقى إلا وجه ربك الذي لا يدرك ولا يحاط ولا يعرف ولا ينعت ولا يوصف، فافهم.

وصاحب «مرصاد العباد» قدس سره: ضرب مثلاً بالقند إلى القطار في بيان صفوف أرواح الأنبياء -عليهم السلام- خواصهم وأخص خواصهم والأولياء والمؤمنين أيضاً خواصهم وعوامهم إلى أرواح الفجرة والكفرة إذا وضع الأجسام موضع القطار فالأرواح على مراتبها بمنزلة القند والسكر الأبيض والنبات والسكر القوالب على مراتبها، ويوهم هذا أن يفرز الأرواح الإضافي الوجودي العيني عن الأجسام في الوجود العيني التكاثفي، والتحقيق ليس كذلك بل كان بدن الإنسان الكامل المكمل روحاً نورانياً تكاثفياً، وقلباً [مصفى إنجمادياً]، ونفساً [إشهادياً عينياً][2] بل بدن الإنسان حقاً نزل وتدنى وظهر وتجلى معنى قوله تعالى: ﴿ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ ﴾[ق:16]، ويظهر معينة في عالم الشهادة حتى تكاثف يتراكم الصور كلما رفعت صورة تلطف.

اعلم أن بدن الكمل بسبب الرياضة الشاقة والمجاهدة والتزكية بقانون الشريعة سعد التنزل الرباني، وبسبب التصفية يستر قلبه بنور الحق، ويتوجه إلى جناب قدر يحصل له الحضور الرباني، والفناء الاضمحلالي، وبسبب المحبة الذاتية يصير بدنه روحاً باقياً بعد الفناء التام بل يتلطف بدنه روحه إلى أن يبقى الحق وحده لا شريك له، فيكون بدن الإنسان كالميت الواقع من منبع الملح حتى صار

---

(1) لم أقف عليه.

(2) هكذا في الأصل.

ملحاً، فافهم.

اعلم أن المتقين العارفين الذين اتخذوا الله، وقاية فكان الحق ظاهرهم أي عين صورهم الظاهرة، وهو أعلم الناس وأحقه وأقواه عند الجميع، وقد يكون المتقي من جعل نفسه، وقاية للحق بصورته إذ هوية العبد قوى العبد فجعل مسمى العبد وقاية لمسمى الحق على الشهود حتى يتميز العالم من غير العالم، وإذا كان الحق وقاية للعبد بوجه، والعبد وقاية بوجه فقل: في الكون ما شئت، إن شئت قلت: هو الحق وإن شئت قلت هو الحق، وإن شئت قلت هو الحق الخلق، وإن شئت قلت لاحق من كل وجه، ولا خلق من كل وجه، وإن شئت قلت بالحيرة في ذلك فقد هانت المطالب بتعينك المراتب بحسب الحالات والانجذابات والتجليات والواردات والظهورات والغيبيات في الظاهر والباطن، فافهم.

اعلم أن الحق من حيث التأثير إليه قادر موجود، ومن حيث التأثر وقبول الأثر والاتصال: مريد، وعبد، ومخلوق، ومحكوم، ومفهوم، فإن لظهور الحق أسباباً كثيرة، ووجوهاً مختلفة إن فهمت فهو لسان الحق فلا يفهم الأمن فهمه الحق فالعارف يدعو إلى الله على بصيرة، وغير العارف يدعو إلى الله على التقليد والجهالة، ولا يحصل هذا المقام إلا بعد تجلي الأفعال بل لما ساقهم إلى ذلك الموطن حصلوا في عين القرب فزال العبد عن أفعاله، وتعويض صفاته عند المحو بالزهد والتجرد وعما سواه، وهبة له الوجود الحقاني فله تعالى مطلق الحمد أزلاً وأبداً على حسب استحقاقه إياه بذاته باعتبار البداية والنهاية، وما بينها مقام الجمع على ألسنة التفاصيل فهو الحامد، والمحمود تفصيلاً وجمعاً وعابداً ومعبوداً مبدأ ومنتهى، وحاكماً ومحكوماً، أولاً وأخراً قاهراً باعتبار عزة مقهوراً باعتبار تنزله وتدليه؛ كتنزول السلطان إلى منزل رعيته، وبينها المظلمة الكدرة بالنسبة إلى القصور العلية العزية، والمقام الأحدي، وعلى هذا الأفعال كلها للحق تعالى، والصورة آلة فهو نتيجة القرب الإلهي، فلا قرب أقرب من أن يكون هويته عين أعضاء العبد وقواه، وليس العبد سوى هذه الأعضاء، والقوي فهو حق مشهود في خلق متوهم فالخلق معقول، والحق محسوس مشهود عند المؤمنين، وأهل الكشف والشهود والوجود لكن لما لم يكن في صورة العبد غير الحق، وغفل العبد عن هذا فالحق عندهم معقول والخلق محسوس ومشهود تخيل أن له اختيار، أو فعلاً ووجوداً

مخصوصاً سوى الحق.

وهذه الغفلة منه، وهذا تخيل باطل وزعم فاسد عند من ظهر هذه الأفعال كلها للحق تعالى، والصورة آلة لصدور هذه الأفعال، وهذه الطائفة بمنزلة العذب الفرات؛ لأنهم لا يرون اختياراً وفعلاً ووجوداً مخصوصاً وبقاء إلا للحق تعالى، أما الطائفة التي تخيلوا أن لهم اختيار، وفعلاً ووجوداً مخصوصاً فهي بمنزلة الملح الأجاج؛ لأنهم عين الهواء التي كانوا عليها إلى جهنم، وهي العبد الذي كانوا يتوهمون، ولهذا قال ذي النون: اللهم لا تعذبني بذل الغفلة، والحجاب مثلاً كما لو كان الصانع وجوداً الآلة، ووجودها من وجود الصانع يحسب عند الغفلة أنها هي الفاعلة الصانعة، وهذا تخيل وتصور مذموم لغفلته منه أي الحق الصريح، والذوق الصحيح ما يحول الحق في الصور فلا تنظر العين إلا إليه، ولا يقع الحكم إلا عليه فنحن له وبه وفي يده وفي كل حال فإنا لديه، فمن رأى الحق منه فيه بعينه فذلك العارف، ومن رأى الحق منه فيه بعين نفسه فذلك غير العارف، ومن لا يرى الحق منه وفيه، وانتظر أن يراه بعين نفسه فذلك الجاهل فلا بد لكل شخص من عقيدة في ربه يرجع بها إليه، ويطلبه فيها.

وإذا تجلى له الحق فيها عرفه، وأقربه حتى لو عرف الحق منه فيه بعينه، وأسند العقل والاختيار إلى نفسه من جهته أنه حق لما ذم إذا الفعل المخصوص صدر من الصورة المخصوصة فكان الفاعل لذلك الفعل هو الحق في هذه المرتبة المذكورة والصورة والحق بهذه الصورة هو ذلك الحق الفاعل، فتأمل.

فانظر مراتب الناس في العلم بالله هو عين مراتبهم في الرؤية يوم القيمة فأصاب العارف في قوله: فعلت وصنعت لا الجاهل، فإن الجاهل محجوب بالأكوان لا يرى الحق، ولا يرجع إليه نكرة بل تعوذ منه وأساء الأدب عليه في نفس الأمر، وعند نفسه أنه قد تأدب معه فلا يعتقد معتقد إلها إلا بما جعل في نفسه فالإله في الاعتقادات فما رأوا إلا في نفوسهم، وما جعلوا فيها إلهاً فإلهه هواه، والتحقيق أن الأخيار شعور المصدر بفعله لا أنه يفعل لو شاء، ويترك لو شاء؛ لأن الفعل بالمشيئة والمشيئة من مقتضيات المراتب، والصور بأسباب خارجة، وداخلة فإذا اجتمعت تنبعث المشيئة ضرورة فيصدر الأفعال عند أسبابها، وهو يحسب أنه قادر على تركها، وليس كذلك وكذلك الترك فلم يبق للمصدر غير الشعور عند التحقيق،

ومن هنا نعلم أن الكل ينفذ اليوم في العالم، فإنه حكم الله تعالى، وإن خالف الحكم المقرر في الظاهر المسمى شرعاً إذ لا ينفذ الحكم إلا الله تعالى في نفس الأمر؛ لأن الأمر الواقع في العالم إنما هو على حكم المشيئة الإلهية لا على حكم الشرع المقرر، وإن كان تقريره من المشيئة، ولذلك نفذ تقريره خاصة دون المشيئة ليس لها فيه إلا التقرير لا العمل بما جاء به فالمشيئة سلطانها عظيم؛ لأنها لذاتها يقضى الحكم فلا يقع في الوجود شيء، ولا يرتفع خارجاً عن المشيئة، فإن الأمر الإلهي إذا خولف هنا يسمى معصية فليس الأمر بالواسطة لا الأمر التكوني فما خالف الله تعالى أحد قط في جميع ما يفعله من حيث أمر المشيئة فرفعت المخالفة من حيث أمر الواسطة، فافهم.

وعلى الحقيقة فأمر المشيئة إنما يتوجه إلى إيجاد عين الفعل لا على من ظهر على يديه فيستحيل أن لا يكون، ولكن في هذا المحل الخاص فوقتاً يسمى مخالفة لأمر الله، ووقتاً يسمى موافقة، وطاعة لأمر الله تعالى، ويتبعه لسان الحمد والذم على حسب ما يكون سيجيء بيانه عن قريب، وصدور الأفعال المتضادة من الحيوان يوهم أن له اختياراً، والتحقيق ما سمعت، وإذا كان الحق هوية العالم فما ظهرت الأحكام والأفعال كلها إلا فيه ومنه، وهو قوله: ﴿ وَإِلَيۡهِ يُرۡجَعُ ٱلۡأَمۡرُ كُلُّهُۥ ﴾ [هود: 123]، حقيقة وكشفاً، ﴿ فَٱعۡبُدۡهُ وَتَوَكَّلۡ عَلَيۡهِۚ ﴾ [هود:123] حجاباً وستراً، فليس في الإمكان أبدع من هذا العالم؛ لأنه على صورته الرحمن أوجده الله تعالى؛ أي ظهر وجوده تعالى بظهور العالم كما ظهر الإنسان بوجود الصورة الطبيعية، فنحن صورته الظاهرة وهوية روح هذه الصورة المدبرة لها فما كان التدبير إلا فيه كما لم يكن إلا منه تعالى فهو الأول بالمعنى، والآخر بالصورة، وهو الناظر بتغيير الأحكام والأحوال والأقوال والباطن بالتدبير، وهو بكل شيء عليم فهو بكل شيء شهيد، والغراب في نبش المزابل، والديك في صياحته في جوف الليالي وغيرها، وظن أن لهما الاختيار بالمعنى المشهور للعوالم؛ وليس هذا إلا الزور من القول بعدما أعطاه الكشف ولو خالف العقل الناقص، وهو يعلم بالشهود لا عن فكر، فكذلك علم الأذواق لا عن فكر وهو العلم الصحيح، وما عداه فحدس وتخمين ليس بعلم أصلاً.

فالعقل الناقص أهل الأنظار، والفكر ليس لهم نصيب من هذا الشهود وجدت في بعض النسخ أن العالم قديم بجنس ونوع، وشخص مطلقات وحدوثه ذاتي لا زماني فالعالم ما سوى الله تعالى فالعوالم كلها في موطنين في العالم الأكبر، وهو ما خرج عن الإنسان، وفي العالم الأصغر، وهو الإنسان وهي موجودة في علم الله تعالى أزلاً وأبداً، ولا يغرب عمن علمه مثقال ذرة من شيء ولا رطب، ولا يابس إلا في كتاب مبين فيكون العالم قديماً بجنس ونوع وشخص؛ لأن علمه قديم، ومفتاح هذا الغفل الله تعالى لما أراد وجود العالم وبدئه على حد ما علمه بعلمه بنفسه انفعل عن تلك الإرادة المقدسة بضرب تجلي من تجليات التنزيه إلى الحقيقة الكلية انفعل عليها حقيقة يسمى الهباء هي بمنزلة طرح البناء الجص ليفتح فيها ما شاء من الأشكال والصور.

وهذا هو أول موجود في العالم ثم إنه سبحانه تجلى بنوره ذلك الهباء ويسمونه أصحاب الأفكار الهيولى الكلي، والعالم كله فيه بالقوة والصلاحية، فقبل منه كل شيء في ذلك الهباء على حسب قوته واستعداده كما تقبل زوايا البيت نور السراج، وعلى قدر قربه من ذلك النور لشيد ضوءه، وقبوله قال الله تعالى: ﴿ مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشْكَوٰةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ ﴾ [النور:35]، فشبه نوره بالمصباح فلم يكن أقرب إليه قبولاً في ذلك الهباء إلا حقيقة محمد ﷺ المسماة بالعقل فكان سيد العالم بأسره، وأول ظاهر في الوجود فكان حدوثه ذاتياً لا زمانياً فكان وجوده من ذلك النور الإلهي ومن الهباء، ومن الحقيقة الكلية التي هي للحق، وللعالم لا يتصف بالوجود ولا بالعدم ولا بالحدوث ولا بالقدم حتى في القديم إذا وصف بها قديمة، وفي المحدث إذا وصف بها محدثه لا نعلم المعلومات قديمها وحديثها حتى نعلم هذه الحقيقة، ولا توجد هذه الحقيقة حتى توجد الأشياء الموصوفة بها فإن وجد شيء عن غير عدم متقدم كوجود الحق، وصفاته قبل فيها موجود قديم لإنصاف الحق، وأن وجد شيء عن عدم كوجود ما سوى الله، وهو المحدث الموجود بغير قبل فيها محدثه، وهي كل في كل موجود بحقيقتها فإنها لا تقبل التجزئة فما فيها كل ولا بعض، ولا يتوصل إلى معرفتها مجردة عن الصورة بدليل ولا ببرهان، فمن هذه الحقيقة وجد العالم بواسطة الحق تعالى، وليست بموجوده فيكون الحق قد أوجدنا

من وجود قديم فيثبت لنا القدم، وكذلك لتعلم أيضاً أن هذه الحقيقة لا تتصف بالعدم على العالم ولا العالم بالتأخر عنها، ولكنها أصل الموجودات عموماً، وهي أصل الجوهر وفلك الحياة والحق المخلوق به وغير ذلك.

والفلك المحيط المعقول فإن قلت: إنها العالم صدقت، أو أنها ليست العالم صدقت، أو إنها الحق، أو ليست الحق صدقت لقبل هذا كله، ويتعدد بتعدد أشخاص العالم ويتنزه بتنزيه الحق، وإن أردت مثالها حتى يعرب إلى فهمك فانظر في العودية في الخشبة والكرسي والمنبر والتابوت، وكذلك التربيع وأمثاله في الأشكال وغير ذلك، والعودية تحقيقها في كل شخص من هذه الأشخاص ففي الهباء وجد عين العالم، وأما المثال الذي وجد العالم كله من غير تفصيل فهو العلم القائم بنفس الحق تعالى فإنه سبحانه وتعالى علمنا بعلمه بنفسه وأوجدنا على حد ما علم، ونحن على هذا الأشكال المعين في علمه، ولو لم يكن الأمر كذلك لأخذنا هذا الشكل بالاتفاق لا عن قصد؛ لأنه لا يعلمه وما يمكن أن يخرج صوره في الوجود الحكم الاتفاق فلولا أن هذا الشكل المعين معلوم لله تعالى، ومراد له فأوجدنا عليه، ولم تأخذ هذا الشكل من غيره؛ إذ قد ثبت أنه كان ولا شيء معه فلم يبق إلا أن يكون ما يرد عليه في نفسه من الصور فعلمه بنفسه علمه بنا أزلاً لا عن عدم، فعلمه بنا كذلك فمثالنا الذي هو عين علمه بنا قديم بقدم الحق؛ لأنه صفة له، ولا يقوم بنفسه الحوادث جل الله عن ذلك علواً كبيراً فالعالم كله قديم، وحدوثه ذاتي لا زماني، فتأمل يصدر عن الحق الأضداد يرضى لبعضها لا الآخرة.

وأما الصدور فمقتضى الذات وميل الظهور والمراتب فلا بد منه؛ لأنه لا يقدح لعينه وتشخصه بالصور واتصافه بصفاتها في كمال وجوده وعزه وقدسه، ولا ينافي ظهوره في الأشياء وإظهار تعينه وتقيده بها، وبأحكامها من حيث علوه وإطلاقه عن كل القيود، وغناه بذاته عن جميع ما وصف بالوجود بل هو سبحانه الجامع بين ما تماثل من الحقائق ويخالف فيتألف وبين ما تنافر وتباين، فيختلف بتجليه الوجودي ظهرت الخفيات، وتنزلت من الغيب إلى الشهادة البركات من حيث اسماه الباسط والمبدئ، وبارتفاع حكم تدليه يخفي، وينعدم الموجودات باسميه القابض والمعيد إن كان محتجباً بعزة كان غفوراً، وإن أحب أن يعرف ولي وظهر فيما شاء كيف شاء فكان، ودوداً فيا لمحبة بيدي من كونه محباً وهي تبديه،

وبها من كونه محباً ومحبوباً يعيد كل شيء في قبضته، ومقهور تحت قوته بطشه لقوة فعله، ومعنف المنفعل، ومظهر قدرته، وآلة حكمته في فعله بسنته، ومحل ظهور سر القبض والبسط والإبداء والإخفاء والغيب والشهادة والكشف والحجاب الصوري السببي الذي به يفعل ما ذكر لا مطلقاً، وهو شهيد أن بطش ربك لشديد أنه هو يبدئ ويعيد، وهو الغفور الودود ذو العرش المجيد فعال لما يريد في مرتبتي الإطلاق والتقيد.

وأما البعض الذي يرضاه فهو الدين لأن ﴿ إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ ﴾ [آل عمران:19]، وهو الانقياد فالدين عبارة عن انقيادك، والذي من عند الله هو الشرع أنقدت أنت إليه فالدين الانقياد، فمن اتصف بالانقياد لما شرعه الله له فذلك الذي قام بالدين وأقامه؛ أي أنشأه كما يقيم الصلاة فالعبد هو المنشئ، والحق هو الواضع للأحكام فالانقياد عين فعلك فما سعدت إلا بما منك فما أثبت السعادة لك ما كان فعلك، وكذا الشقاوة كذلك ما أثبت الأسماء الإلهية الأفعال وهي أنت، وهي المحدثات فبآثاره يسمى إلهاً فبآثارك سميت سعيداً فأنزلك الله تعالى منزلته إذا أقمت الدين، فانقدت إلى شرعه لك فالدين كله لله تعالى وكله منك لا منه إلا بحكم الأصالة.

ولما فتح الله بين الله وبين قلوب عبادهم باب العناية والرحمة جعل في قلوبهم تعظيم ما شرعوه يطلبون بذلك رضوان الله على غير الطريقة النبوية المعروفة بالتعريف الإلهي فما رعوها حق رعايتها، وكثير منهم فاسقون إلى خارجون عن الانقياد إليها والقيام بحقها، ومن لم ينقد إليها لم ينقد إليه مشرعه بما يرضيه إلى مشرعه لكن الأمر يقتضي الانقياد، وبيانه المكلف إما منقاد بالموافقة، وإما مخالفة فالموافق المطيع لا كلام لوضوحه، وأما المخالف فإنه يطلب بخلاف الحاكم عليه من الله أحد الأمرين، أما التجاوز والعفو، وأما الأخذ على ذلك ولا بد من أحدهما؛ لأن الأمر حق في نفسه فعلى كل حال قد صح انقياد الحق إلى عبده لأفعاله، وما هو عليه من الحال فالحال هو المؤثر فمن هنا كان الدين جزاء أي معارضة بما يسر، ﴿ وَمَن يَظْلِم مِّنكُمْ نُذِقْهُ عَذَابًا كَبِيرًا ﴾ [الفرقان:19].

هذا جزاء بما لا يسر ويتجاوز عن سيئاتهم، هذا جزاء فصح أن الدين هو

الجزاء، وكما أن الدين هو الإسلام، والإسلام هو عين الانقياد فقد انقاد إلى ما يسر وإلى ما يسر، وهو الجزاء، وهذا لسان الظاهر، وأما سره وباطنه فإنه تجلى في مرآة وجود الحق فلا يعود على الممكنات من الحق إلا ما يعطيه ذاتهم في أحوالها، فإن لهم في كل حال صورة فيختلف صورهم لاختلاف أحوالهم فيختلف التجلي لاختلاف الحال فيقع الأثر في العبد بحسب ما يكون فما أعطاه الخير سواه، ولا أعطاه ضد الخير غيره بل هو منعم ذاته، ومعذبها فلا يلومن إلا نفسه ولا يحمد إلا نفسه، فلله الحجة البالغة على علمه بهم إذ العلم يتبع المعلوم ثم السر الذي فرق المذكور أن الممكنات على أصلها من العدم، وليس وجود إلا وجود الحق بصور أحوال ما مر عليه الممكنات في أنفسها وأعيانها، فقد علمت من يلتذ ومن يتألم، وما يعقب كل حال من الأحوال، وبه سمي عقوبة وعقاباً وهو سائغ في الخير والشر غير أن العرف سماه في الخير ثواباً، وفي الشر عقاباً، ولهذا سمي أو شرع الدين بالعادة؛ لأنه عاد عليه ما يقضيه، ويطلبه حاله فالدين العادة، وهي حقيقته واحدة مقصورة، والتشابه في الصور موجودة فنحن نعلم أن زيداً عين عمرو في الإنسانية، أو لو عادت لتكثرت وهي حقيقة واحدة الواحد لا يتكثر في نفسه، ونعلم أن زيداً ليس عين عمرو في الشخصية في الاثنين ونقول: في حكم الصحيح لم تعد فما ثمة عادة بوجه، وثمة عادة بوجه، كما أن ثمة جزاء بوجه وما ثمة جزاء بوجه فإن الجزاء أيضاً حال في الممكن من أحوال الممكن، ولكن ما يوافق من الانتظام، والتقرب منه بمعرفته تعالى وكسب الكمالات فهو مرضى فما لا كسب الكمالات، والتقرب منه بمعرفته فلا مرضى كشخص يصدر منه حال الغضب أفعال وأقوال بلا اختيار لا يرضاها حال سكونه والمشيئة بمعنى الاقتضاء الذاتي، والرقي بحسب تنزلاته للظهور في جميع المظاهر العلوي والسفلي، ولا يكاد يصح على ما ظنه أهل الظاهر تعالى عما يقول الظالمون: من أن القبائح والفواحش بمشيئة بمعنى الذي ظنوه جل جنابه عن مثل تلك المشيئة؛ لأنهم قالوا أن الله تعالى: لا يريد كفراً ولا يتعلق مشيئة القبائح والفواحش؛ لأنه لو أراد الله الكفر، وخلاف مراد الله ممتنع كان الأمر بالإيمان تكليفاً بما لا يطاق؛ لأن الإيمان ممتنع الصدور عنه حتى ربما احتجوا بآيات تدل على أنه تعالى لا يريد الكفر والمعاصي:

الأولى قوله تعالى: ﴿ سَيَقُولُ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكْنَا وَلَآ ءَابَآؤُنَا وَلَا

حَرَّمْنَا مِن شَيْءٍ ﴾ [الأنعام:148]، حكى الله عنهم أنهم قالوا أشركنا بإرادة الله تعالى، ولو أراد الله عدم اشراكنا لما أشركنا، فقد أسندوا كفرهم وعصيانهم إلى إرادة الله، ثم إنه تعالى رد عليهم مقالتهم وبين بطلانها، وذقهم عليها بقوله: ﴿ كَذَٰلِكَ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ﴾ [الأنعام:148] قالوا: ذلك الكلام سخرية من النبي، ودفعاً لدعوتهم، وتعللاً لعدم إجابته، وانقياده لا تفويضاً للكائنات إلى مشيئة الله تعالى؛ ولذلك وصفهم الله تعالى بالتكذيب لأنهم قصدوا تكذيب النبي ﷺ في وجوب الطاعة والمتابعة، وقال آخراً: ﴿ قُلْ فَلِلَّهِ ٱلْحُجَّةُ ٱلْبَٰلِغَةُ فَلَوْ شَآءَ لَهَدَىٰكُمْ أَجْمَعِينَ ﴾ [الأنعام:149]، والله لا يحب الفساد، والفساد كائن، والمحب هي الإرادة، ولا يرضى لعباده الكفر، والرضا هو الإرادة وأجوبتها مذكورة في مواضعها وأسئلتها وأجوبتها لا يسمن، ولا يغني من جوع، وقولهم: في الحسن والقبح والفواحش ما نهى عنه شرعاً، والحسن خلافه كالواجب والمندوب والمباح، وكفعل الله تعالى، فإنه حسن أبداً بالاتفاق، وأما فعل البهائم فقد قيل: إنه لا يوصف بحسن ولا قبح باتفاق الخصوم، وفعل الصبي مختلف فيه، ولما كان الحسن والقبح راجعاً إلى الشرع فلا حكم للعقل في حسن الأشياء وقبحها، وليس كذلك أي حسن الأشياء وقبحها عائد إلى أمر حقيقي حاصل في العقل قبل الشرع يكشف عنه الشرع هو المثبت له، والمبين فلا حُسن ولا قبح قبل ورود الشرع، ولو عكس الشارع القضية فحسن ما قبحه وقبح ما حسنه لم يكن ممتنعاً وانقلب الأمر فصار القبيح حسناً، والحسن قبيحاً كما في النسخ من الحرمة إلى الوجوب، ومن الوجوب إلى الحرمة.

قالت المعتزلة: بل الحاكم بهما هو العقل الذي هو مناط التكليف لارتفع ولامتياز الحسن والقبح وقالوا: في المشيئة قد يأمر، ولا يريد فعل المأمور به بل يريد خلافه؛ لأنه لو كان الكفر مراد الله تعالى لكان فعله والإتيان به موافقاً لمراد الله تعالى فيكون طاعة مثاباً به، وأنه باطل ضرورة.

فأجاب البعض عنه فقال: الطاعة موافقة الأمر، والأمر غير الإرادة، وغير مستلزم لها لانفكاكها عنه في الصورة المذكورة، وأيضاً لو كان الكفر مراد الله تعالى لكان واقعاً بقضائه، والرضاء بالقضاء واجب إجماعاً فكان الرضاء بالكفر واجب،

واللازم باطل؛ لأن الرضاء بالكفر كفر اتفاقاً.

فالجواب عنه الواجب هو الرضا بالقضاء لا بالمقضي، والكفر مقضي لاقتضاء، والحاصل أن الإنكار المتوجه نحو الكفر إنما هو بالنظر إلى المحلية لا إلى الفاعلية يعني أن الكفر له نسبة إلى الله تعالى باعتبار فاعليته له، وإيجاده إياه ولنسبه أخرى إلى العبد باعتبار محليته له واتصافه به وإنكاره باعتبار النسبة الثانية دون الأولى، والرضا بالعكس أي الرضا إنما هو باعتبار النسبة الأولى دون الثانية، والفرق بينهما ظاهر، وذلك لأنه يلزم من وجوب الرضا بشيء باعتبار صدوره عن فاعله، وجوب الرضا باعتبار وقوعه صفة لشيء آخر؛ إذ لو صح ذلك لموجب الرضا بموت الأنبياء، وهو بطل إجماعاً، وكل ذلك لا يوجب اليقين، والتحقيق أن المشيئة هي الاقتضاء الذاتي والحركة الحبي، والميل الأحدي الربي للظهور في جميع المرايا كظهور الواحد في جميع مراتب الأعداد والمعدود محل ظهور مراتبه، والحُسن والقُبح باعتبار المراتب والعين واحد كالماء الواقع في البقاع بعضه ملح أجاج، وبعضه عذب فرات، وغير ذلك من الأوصاف المتضادة فلا ينافي وحدة حقيقية الماء فتأمل.

وأما الحسن فكون الصفة صفة كمال، والقبح كون الصفة صفة نقصان يقال: العلم حسن، والجهل قبيح، الطالب كالمريض، والكمالات المطلوبة كالصحة والجهل والبعد كالمريض، وإنما قال: الطالب كالمريض؛ لأن في قلوب غير الطالب تردد وشك ونفاق بل: ﴿ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ ٱللَّهُ مَرَضًا ﴾ [البقرة:10] أي حقداً وحسداً وغِلاً، والعداوة والبغضاء بين الناس؛ لتوغلهم في محبة الدنيا وانهماكهم في اللذات البدنية بالمنافع الجزئية، والملاذ الحسية والرذائل كلها أمراض القلوب؛ لأنها أسباب ضعفها، وآفاتها في أفعالها الخاصة وإهلاكها في العاقبة.

فأما ألم المطرودين في الأزل، وعذاب المحجوبين وإن كان أعظم فلا يجدون شدة ألمه؛ لعدم إدراك قلوبهم كحال عضو الميت أو المفلوج، والحذر بالنسبة إلى ما يجري عليه من القطع والكي وغير ذلك من الآلام، وأما أهل الشك والنفاق فلثبوت استعدادهم في الأصل، وبقاء إدراكهم يجدون شدة الألم فلا جرم

عذابهم مؤلماً متبنياً عن المرض المزمن، وأما الطالبون وفقراء المسلمين علموا أن اختيار الفاني الأخس على الباقي الأشرف سفه، وتركوا حطام الدنيا، وأعرضوا عن متاعها ولذاتها وطيباتها لزهدهم الحقيقي؛ إذ قصار همومهم وقصوى مقاصد عقولهم الأسيرة في قيد الهواء الدنياوية بالوهم المؤدية إلى الردي، هي تلك اللذات الجسمانية في الدنيا والآخرة يعملون ظاهراً من الحياة الدنيا، وهم عن الآخرة، وعن الحق هم غافلون، وهذه الغفلة كالمرض للطالب فلا بد له من طبيب القلوب الذي هو الكامل المكمل ليسلم نفسه إليه، فكما أن المريض يسلم نفسه إلى الطبيب، ويتصرف فيه كيف يشاء ويصبر على مرارة الأدوية، وأنواع آلام العلاجات من القطع والكي، وغير ذلك ويأتمر بأمر الطبيب لعل الصحة تحصل له يوماً، وقد لا يحصل أصلاً؛ لكن من شرط طلب الصحة الامتثال بما يأمر الطبيب؛ لأنه وسيلة إليها فبعد أنواع المقامات ينالها لو ينالها، والأفعلية السعي صح أو لا حتى لو قال للطبيب: لأمتثل بما تأمر حتى تشفيني، فهذا أمر يأباه العقل في طلب الصحة لمرض مزمن كالفالج مثلاً هو استرخاء أي عضو كان، وفي العرف الطبي استرخاء شق من البدن طولاً فالطبيب يعلم أسبابه، أما عدم نفوذ الروح الحساس والمحرك أو نفوذه لكن العضو لا يقبل وذلك لسوء مزاج مفرط، أو كثرة البرد والرطوبة، وعلامات البرد والرطوبة ظاهرة، وعدم النفوذ لانسداد أو القطع وانسداد، أما لخلطة يسد بكثرته أو غلظة أو لزوجة، أو لانقباض من برد مكثف، أو ربط من خارج فيزول بزواله أو ضربه أو مثل أحد الفقرات إلى جانب، وقد ينقبض المسام لفرط غلظ جوهر العضو، أو لانسداد وانقباض معاً كالورم في منابت الأعصاب كما يعرض عند السقطات، أو في شُعبه وغير ذلك.

وإذا كان السبب في شعبه فلج من الأعضاء ما يأتيه الحس والحركة منها، وإذا كان في أحد شقي النخاع فلج نصف الوجه، وأحس بخدر في نصف جلد الرأس، فإن عم البطن كله، فلج البدن كله إلا الرأس، ويعلم الطبيب أيضاً علاجاً، أما ما كان عن القطع فلا علاج وأما المزاجي فقد يبرء إن سلم نفسه إلى الطبيب العالم دوائه، فدواؤه تعديل مزاج العضو بالأدهان والأضمدة، واستعمال الترياق، والورمي بحال الورم وتقوى العصب، والامتلائي استفراغ المادة، إما بالفصد ولا

يسجر عليه إلا بعد تحقيق غلبة الدم جدًا بإفراط حمرة الوجه، وأما البلغم فيستعمل الحقن أولاً المتوسطة، ثم الحادّة، ويكثر فيها شحم الحنظل، والقنطريون[1]

---

(1) القنطريون: نبات عشبي يتراوح ارتفاعه ما بين 30إلى 80 سم يعيش لمدة ستين (ثنائي الحول) ساقه صلب مضلع ومتفرع مغطى بشعر رمادي. أوراقه خضراء تميل إلى اللون الرمادي مغطاة بشعر وبالأخص من السطح العلوي للورقة وقطنية من الجهة السفلى، أزهار النبار زرقاء. الثمرة صغيرة صلبة بنية اللون. يوجد ثلاثة أنواع من القنطريون هي: القنطريون العنبري وهو الأساسي والذي سنتحدث عنه وله عدة أسماء شعبية مثل ترنجان، ترنشاه، وكاسر النظارات ويعرف علمياً باسم من الفصيلة المركبة. أما النوع الثاني فيعرف بالقنطريون الصغير ويعرف بأسماء شعبية مثل مرارة الحنش والطرطر وحشيشة الحمى من الفصيلة الجنيطانية. أما النوع الثالث والمعروف بالقنطريون الكبير والذي يعرف بعدة أسماء شعبية مثل المرار، مرير، الدردرية، قنطريون نجمي والمعيدة وعلمياً باسم من الفصيلة المركبة ولكل من الأنواع الثلاثة صفاته الخاصة واستعمالاته ولكن حديثنا سوف يتركز على النوع الأول.

موطن القنطريون العنبري: يقال إن موطنه الأصلي هو الشرق الأوسط ولكنه يزرع حالياً في أغلب دول العالم، وذلك من أجل إنتاج بذوره.

محتويات القنطريون الكيميائية: يحتوي القنطريون على صبغة الانثوسيانس ومن أهم المركبات سكسينايل سيانين وكذلك فلافونيدات ومواد مرة ومواد عفصية وسكرية.

ماذا قال عنه الأقدمون؟ يقول ابن سينا في القنطريون: إنه ينقي الجراحات الطرية ويختم القروح العتيقة ويابسة يوضع في المراهم فيدمل النواصير والقروح العميقة والجراحات الرديئة.. ينفع من الفسخ في العضل والقيح فيها. ينفع نفث الدم القبضة وينفع من عسر التنفس.. يفتح من سدد الكبد وصلابة الطحال، يدر الطمث ويخرج الجنين ويقتل الديدان ويدر البول وأوجاع الرحم، نافع للحميات.ويقول ابن البيطار: يدمل الجراحات وينفع من نفث الدم، اخراج الأجنة، يسهل الصفراء، يجلو ظلمة البصر يدر الطمث، يخفف آلام العصب. أما الأنطاكي فيقول: مدر الفضلات ومفتح السدد ومنقي الدماغ والسعال والربو وضيق التنفس والقروح، يشفي من اليرقان والاستسقاء والطحال، يدمل الجراح، يجبر الكسر، محد للبصر، عصارته تجلو البياض، يخرج البلغم، ينفع من السموم وخاصة سم العقرب، عصارته بالخل تذهب الصداع طلاءً، يقتل القمل.

وماذا قال عنه الطب الحديث؟ يستخدم القنطريون ومستحضراته داخلياً لعلاج الحمى والإمساك ومشاكل العادة الشهرية والسيلان المخبلي وكملين ومقو، كما تستعمل الأزهار كمدرة وطاردة للبلغم ومنشطة للكبد والمرارة ولعلاج التهابات البروستاتا، وكذلك يفيد في حالات الأنيميا حيث اتضح مخبرياً أن منقوع مسحوق النبات الجاف بمعدل 2- 3 فناجين صغيرة يومياً بنسبة ملعقة صغيرة من المسحوق لكل كوب صغير من الماء. لعلاج حالات ضعف المعدة واضطرابات الكبد والطحال.

-

ويستعمل المنضجات كماء العسل، أو شراب السكنجبين[1] العنصلي بمغلي منضج[2]، وربما زاد فيه ورد مربى [....]، ثم يستعمل المفتحات كشراب الأصول، ثم يستعمل ويستفرغ بجنب الأيارج، أو أيارج لوغافيا[3]، ثم إلى المنضجات والمفتحات، ثم يعاود الاستفراغ ويستعمل الأطريفل[4] المقوى بالأيارج، فإذا مضى ثلاثة أسابيع استعمل الأدوية القوية كحب التين ومحموده، وملح هندي، ومقل أزرق، وكثيراء ورب سوس قدر ربع درهم أيارج، فيقرا، وغاريقون[5] درهم

-

أما خارجياً فيستخدم منقوع النبات كغسول لالتهابات العين واحتقانها، وكذلك لأكزيما فروة الرأس.. يستعمل مسحوق النبات موضعياً فوق القروح، أما بالنسبة للبثور المغلقة فيستعمل منقوع المسحوق على شكل غسول.

(1) السكنجبين: دواءٌ مشهور في العصور القديمة. والكلمة فارسية معربة، أصلها سركا – انكبين أي خل - عسل .. لأن هذا الدواء مزيج من الخل والعسل، يُضاف إليهما مواد طيبة ثم أطلقت الكلمة على كل شراب مركب من حلوٍ وحامض. (معجم الألفاظ الفارسية المعربة، للسيد أدي شير ص 92 – الوصلة إلى الحبيب في وصف الطيبات والطِّيب، لابن العديم، ص 825).

(2) غير واضحة بالأصل.

(3) في الأصل: (لوعوذيا)–والمثبت كما في قانون ابن سينا–المقالة الثانية الأيارجات

(4) قال الخوارزمي في « مفاتيح العلوم»: اطريفل، هو بالهندية: ترى أبهل، أي ثلاثة أخلاط، وهي: أهليلج أصفر، وبليلج، وأملج.

(5) غاريقون: ديسقوريدوس في الثالثة: هو أصل شبيه بأصل الأنجدان ظاهره ليس بكثيف مثل أصل الأنجدان بل هو متخلخل كله وهو صنفان ذكر وأنثى وأجودهما الأنثى، فأما الأنثى فإن في داخله طبقات مستقيمة والذكر مستدير ليس بذي طبقات بل هو شيء واحد وكلاهما في الطعم متشابهان، وأول ما يذاقان يوجد في طعمهما حلاوة ثم من بعد يتغير طعمهما عما كان فيه من الحلاوة ثم يتزايد التغير فيه إلى أن يظهر فيه شيء من مرارة ويكون بالبلاد التي يقال لها غارقا من البلاد التي يقال لها سرماطيقي. ومن الناس من زعم أنه أصل نبات، ومنهم من قال: إنه يتكون من العفونة في أشجار تسوس كمثل ما يتكون الفطر والغاريقون أيضاً يكون في الأرض التي يقال لها غالاطينا من البلاد التي يقال لها آسيا، وفي البلاد التي يقال لها قليقيا على الشجر الذي يقال لها الشربين إلا أنه سريع التفتت ضعيف القوة. جالينوس في 6: الغاريقون هو دواء إذا ذاقه الإنسان وجد له حلاوة في أول مذاقته ثم إنه في آخر الأمر يجد له مرارة وبعد أن يمضي لذلك وقت تتبين منه حرافة وشيء من قبض يسير وهو أيضاً رخو الجرم، وهذه الأشياء كلها يعلم منها أن هذا الدواء مركب من جوهر هوائي وجوهر أرضي قد لطفته الحرارة وأنه ليس فيه شيء من المائية أصلاً، ومن أجل ذلك قوته

-

فريبون[1]، ثم درهم يفرك بدهن اللوز، ويعجن بعسل الخيار شنبر ويحبب ويستعمل، وأما الغذاء فيجب أن يلطف، ويقتصر في الأيام الأول على ماء الحمص بالعسل، أو ماء العسل وحده، أو ماء شعير بعسل ثم ماء فروخ بالدارصيني والفلفل والخردل، وغير ذلك من العلاجات المذكورة في كتب الطب.

فلو قال المريض: للطبيب لا أمتثل بما تأمر حتى تشفيني بالمعالجات المذكورة فهذا أمر يأباه العقل في طلب الصحة، فكذلك السالك الغير الواصل مريض، ومرضه مزمن كالفالج، فإن روح الطالب وقلبه ليست مرادات قالبه كالعضو المسترخي لا ينفذ، والواردات والكشوفات والتجليات إلى روح الإنساني، والقلب الباطني، وإلى القالب الشهادي البركاتي لا ينفذ؛ لكن السالك لا يقبل وذلك لسوء مزاج القلب بالكدورات الجسمانية البدنية والدنياوية الدنية والوساوس الشيطانية، والشهوات النفسانية، ولقطع صحبه الكمل أو لشك وتردد، أو من علائق خارجي وغير ذلك من الأسباب المؤلمة والمضعفة للقلب، فلا بد له أن يسعى في قطع العوائق، وليس له أن يقول: لا أشتغل بما قال المشايخ من العلاجات حتى يحصل إلي المطلوب؛ لأنه من إمارات عدم الطلب، وللمرء أن يسعى بما فيه نفعه، وليس عليه أن يساعده الدهر، فإن نال بالسعي إلى مطلوبه ثم أمره من صحة القلب بالتجليات، والكمالات الإلهية، والدرجات العلية، والوجود الحقانية، وإن عرض له المقدور، وكان له عذر مثلاً ترك الاشتغال بالدنيا ظاهراً وباطناً أي قالباً وقلباً وخاطراً من أعظم أصول، وسائل الوصول إلى الحق الأعظم الأقدس الأقدم، فإن الزهد هو الترك والإعراض عما سوى الله تعالى كما قال النبي ﷺ: **«الدنيا حرام عل أهل الآخرة والآخرة حرام عل أهل الدنيا وهما حرمان عل أهل الله تعالى»**[2].

وتقدس وكثير ممن يظهر الطلب إذا عرض عليه هذا الترك الأعراض عما سواه يقول: لا أترك الدنيا الدنية الفانية المالية الجاهية حتى يحصل لي المطلوب والجذبة إليه، وهذا أمر بعيد لطلب صحة مرض القلب القاسية الغافلة عن ذكر الله،

قوة محللة مقطعة للأشياء الغليظة.

(1) فريبون : شجرة تشبه القثاء، مملوءة صمغاً مفرط الحدة، من العقاقير. «الجامع 3 : 158».

(2) رواه الديلمي في الفردوس (230/2).

ومحبته لميله إلى ما سوى الحق تعالى، وتقدس مثلهم الذين اشتغلوا بالدنيا، وعن الحق غافلون، ومثل الأنبياء والأصفياء كصاحب أطفال يخادعهم إلى كسب الكمالات بتخويف بعذاب القبر والمواقف والحساب والجحيم، وغير ذلك من الوعيد وتطميع بالحور والقصور والأنهار وغير ذلك من الوعد، بل بالأشياء ليس لها وجود بالنسبة إليهم، ولكن ما يليق إلى الأطفال قد يكون كذباً محضاً ليس من شأن الأنبياء غاية الأمر أن ما يذكرونه من خوف ورجاء له معان أخرى يتخيل السامع غير معانيه الحقيقة بحسب رتبة، ويعرفه العارفون مراد الأنبياء وقصدهم، ومعاني كلام الحق سبحانه بالكشف والتجلي مثلاً لو قيل: لواحد من طالب الكمال لو فعلت كذا يعطي لك طيرين من نور ويعطي طيراً جناحيه أو أجنحته من نور يريد بها مسألتين من العلم والمعرفة، أو الحال أو الوجد والشوق والذوق والمحبة والقرب والأنس وغير ذلك من الدرجات العلية.

والسامع يحسب أنه أراد بها متعارف العامة من المرادات الجسمانية والشهوات النفسانية، وليس كذلك بل هو متعارف الأنبياء والأصفياء من الأولياء نظيره الرؤية فإن الصورة المرئية في الرؤية ليست منحصرة على ظاهر لكل الخواص والعوام لكثرة وقوعها في كل واحد منها عرفوا أنها ليست على ظاهرها فتأملوا في تعبيرها، والتعبير من العبور وعرفوا مدلولاتها وطرق الأنبياء، وليس عليها سبيل لغيرهم من العوام والجهال من أهل النظر والاستدلال، فبقي غيرهم على عمى منها أي من طرق الأنبياء إلا الأولياء فإنهم عرفوا بالكشف، فتأمل فيما عليه الخلائق من الظنون، فإن الظن لا يغنى من الحق شيئاً فاعبد ربك وتوكل حتى يأتيك اليقين، فإن الطرق فنون من لم يذق لم يعرف؛ لأن علوم الأسرار هو العلم الذي فوق طور العقل، وهو علم نفث الروح القدس في الورع، ويختص به النبي ﷺ والولي ومنه يدرك بالعقل ومن علوم الأخيار وهي التي يدخلها الصدق كإخبار الأنبياء- عليهم السلام- عن الله كإخبارهم بالجنة وما فيها وفي القيامة أن فيها حوضاً أحلى من العسل ليست منحصرة على ظاهرها، ويمكن أن يراد علم الأحوال وهو علم الذوق، وقوله تعالى: «**كان الله ولم يكن معه شيء**»[1]، ومثله من علوم

---

(1) رواه البخاري(1166/3) بنحوه. وقال الأستاذ البكري: وأجمع المحققون على أن المراد
-

العقل المدركة بالنظر.

أما العلم الذي فهو علم الأسرار العالم به يعلم العلوم كلها ويستعرفها، فلا علم أشرف من هذا العلم المحيط على جميع المعلومات وما بقي إلا أن يكون المخبر به صادقاً عند السامعين له معصوماً هذا شرطه عند العامة، وأما العاقل اللبيب الناصح نفسه فلا يرمي به ولكن يقول هذا جائز عندي أن يكون صدقاً أو كذباً، وكذلك ينبغي لكل عاقل إذا أتاه بهذه العلوم عن المعصوم، وإن كان صادقاً في نفس الأمر فيما أخبر به ولكن كما لا يلزم هذا السامع له صدقه لا يلزم تكذيبه، ولكن يتوقف وإن صدقه؛ لأنه أتاني خبره بما لا تخيلته العقول بل بما يجوزه أو نقف عنده، ولا كنا من أركان الشريعة ولا يبطل أصلاً من أصولها، فلا ينبغي لنا أن نرده أصلاً فإن كانت حلة المخبر به يقتضي العدالة لم يضر قبوله.

وأما العلم الذي هو العلم النبوي الموروث فهم- صلوات الله عليهم- إذا وقفت على مسألة من مسائلهم قد ذكرها فيلسوف أو متكلم أو صاحب نظر في أي علم كان، فيقول في هذا القائل الذي هو الصوفي المحقق أنه فيلسوف فيما عنده

بـ(كان) الوجود، لا أنها على صورة (كان) التي هي من الأفعال الماضية، فهو حرفٌ وجوديٌّ، لا فعل يطلب الزمان كما يتوهمه بعضهم، حتى أنهم أدرجوا في الحديث: «وهو الآن على ما عليه كان»؛ لتخيلهم أن تصريفها؛ كتصريف الأفعال: ككان، ويكون، وكائن، ومكون، فمعنى الحديث: «الله موجود ولا شيء معه» في حضرة ذاته؛ أي: ما ثم في وجوده لذاته إلا هو وحده؛ فإن قيل: قوله في الحديث «ولا شيء معه» فيه رائحة تعقل الشيء معه في الأزل، فلولا تقدم الأشياء ما صح النفي.

قلنا: الشيئية لا تصحبه، ولا تنطبق عليه، فكذلك هو ولا شيء معه فهو وصف ذاتي له سلب الشيئية عنه، وسلب معية الشيئية، فهو تعالى مع الشيئية وليست الأشياء معه، والمعية تابعة للعلم فهو تعالى يعلمنا، فهو معنا ونحن لا نعلمه فلسنا معه؛ ولولا أنه تعالى أخبر أنه معنا لم يتمكن للعقل أن يعلم ذلك...إلى آخر عبارته هنالك.

وقال الشيخ ﷺ في «فتوحاته»: وحكي عن بعض أهل النظر أنهم يقولون: إن الله لا يعلم نفسه؛ لأن العلم بالشيء يقتضي الإحاطة بالمعلوم، وهو لا يتناهى وجوده، ووجوده عين ماهيته ليس غيرها، وما لا يتناهى لا يكون محاطاً به لا له ولا لغيره، وهذا وإن كان قولاً فاسداً؛ فإن له وجهاً إلى الصحة، وذلك أنه لا يعلم نفسه على وجه الإحاطة؛ بل يعلم نفسه أنها لا تقبل الإحاطة؛ كما يعلم الممكنات وجميع المقدورات أنها لا تتناهى...إلخ. [الضياء الشمسي 329/1].

من الحق، وأما قولك إن قلت سمعها من فيلسوف أو طالعها في كتبهم، فإنك ربما يقع في الكذب والجهل أما الكذب فقولك سمعها أو طالعها، وأنت لم تشاهد ذلك منه.

وأما الجهل فكونك لا تفرق بين الحق في تلك المسألة والباطل، وأما قولك أن الفيلسوف لا دين له فلا يدل كونه لا دين له على أن كل ما عنده باطل، وهذا مدرك بأول العقل عند كل عاقل، فقد خرجت باعتراضك على الصوفي في مثل هذه المسألة عن العلم والصدق والدين، وانخرطت في سلك أهل الجهل والكذب والبهتان ونقص العقل والدين وفساد النظر والانحراف.

وأما علوم الأحوال فمتوسطة بين علم الأسرار وعلم العقول وهو إلى علم الأسرار أقرب منه إلى العلم النظري العقلي، لكنه يقرب من صنف العقلي الضروري؛ بل هو هو لكن لما كانت العقول لا يتوصل إليه إلا بالإخبار من علمه أو شاهده من نبي أو ولي لو لك تميز عن الضروري لكن هو ضروري عند من يشاهده، وليس للعقل هنا مدخل فلا يلتذ بكلامه إلا صاحب ذوق عيسى عليه السلام حي بروحه.

اعلم أن آدم عليه السلام هو الأب الأول من هذا الجنس وأوجد عيسى ابن مريم فتنزلت مريم بمنزلة آدم، وتنزل عيسى بمنزلة حواء فكما وجدت أنثى من ذكر وجد ذكر من أنثى فختم بمثل ما به بدا في إيجاد ابن من غير أب كما كانت حواء من غير أم فكان عيسى وحواء أخوان، وكان آدم ومريم أبوين لهما إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم، فأوقع التشبيه في عدم الأبوة الذكرانية ولم يقع التشبيه بحواء وإن كان الأمر عليه لكون المرأة محل التهمة لوجود المحل إذا كانت محلاً موضوعاً للولادة، وليس الرجل بمحل ذلك فظهور عيسى من مريم من غير موضعها منه بالشهوة التي وقع بها الغيبان؛ لظهور التناسل والتوالد فحرك آدم لطلب موضعه فوجد معموراً بحواء فوقع عليها البيان أربعة، فلما تغشاها حملت منه فجاءت بالذرية فبقي ذلك سنة، ولما كان الجسم الطبيعي الإنساني الكامل بالصورة التي أراده الله تعالى ما يشبه القلم الأعلى واللوح المحفوظ الذي يعبر عنه بالعقل الأول والنفس الكل.

فإذا قلت القلم الأعلى فبطن الإشارة التي ضمن الكاتب وقصد الكتابة فيقوم

معك معنى قول الشارع أن الله خلق آدم على صورته ثم عبارة الشارع في الكتاب العزيز في إيجاد الأشياء من كن فأتى بالحرفين اللذين هما بمنزلة المقدمتين وما يكون عند كن بالنتيجة، وهذان الحرفان هما الظاهران، والثالث الذي هو رابطة المقدمتين خفي في كن وهو الواو المحذوفة لالتقاء الساكنين، كذلك إذا التقى الرجل بالمرأة ولم يبق القلم عين ظاهرة فكان إلقاء النطفة في الرحم غيباً لأنه سر، ولهذا عبر عن النكاح بالسر في اللسان قال الله تعالى: ﴿ وَلَٰكِن لَّا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا ﴾ [البقرة:235]، وذلك عند التقاء الساكنين عن الحركة، ويمكن إخفاء القلم كما خفي الحرف الذي هو الواو من كن للساكنين، وكان الواو لأن له العلو لأنه متولد من الرفع وهو إشباع الضمة وهو من حروف العلة؛ لأن العلة إذا كانت تامة يوجب المعلوم، فافهم.

والمقصود من هذا المحل ارتفاع الشكوك في عيسى عليه السلام لأن في ولادته وموته غرابة ولهذا قال المصنف: حي بروحه وميت بجسده العنصري ولما كان روح الله والروحانية غالبة عليه ولا موت على الروح، قالوا: إنه يمت لأنه تعالى أخبر في كتابه العزيز: ﴿ وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ ﴾ [النساء:157]، حُكماً للغالب لا بمعنى أنه لم يمته بجسده العنصري وهو محال بالعقل والقدرة، فافهم.

بالذوق لا بالتقليد وأما بحسب الرؤية فقال رأيت سنته ثمانية وثمانمائة يوم الجمعة إنما هو بين النوم واليقظة بالغيبة عند الحضور بعد التوجه التام إلى الحق ونفى ما سواه رجلين حضرا وعلى يد أحدهما عيسى عليه السلام وهو ميت كأنهما ينبها على أنه عيسى عليه السلام توفي بدنه ويمكن تعبير رؤياه بصورة وارده وخاطره الذي في حق عيسى عليه السلام ولهذا قال، والله أعلم.

إن المصنف خرج سابقاً بقوله بل كان بدن الإنسان روحاً بل حقاً تكاثف إلى آخره وحشر الأجساد على ما يزعمه العوام لا يكاد يصح، ولكن يمكن أن يجيء زمان لم يبق منه شخص من نوع الإنسان ليس مراد الشيخ نفي حشر الأجساد الذي وقع في خبر صادق القول والوعد بل نفي حشر الأجساد والذي على ما يزعم العوام كما مر ذكره وتحقيقه، والسر فيه وتوضيحه لما ظهر مرتبة المبدائية، وكان الخاتم مثلها والدنيا متناهية عند أهل التحقيق كما في ظاهر الشرع وصرح الشيخ

الأكبر في آخر قصة شيث، وقال: (وعلى قدم شيث يكون آخر مولودٍ يُولد من هذا النوع الإنساني. وهو حامل أسراره وليس بعده ولد في هذا النوع. فهو خاتم الأولاد وتولد معه أخت له فتخرج قبله، ويخرج بعدها ويكون رأسه عند رجليها ويكون مولده بالصين ولغته لغة بلده ويسري العقم في الرجال والنساء فيكثر النكاح من غير ولادة ويدعوهم إلى الله، فلا يجاب فإذا قبضه الله وقبض مؤمني زمانه بقي من بقي مثل البهائم لا يحلون حلالاً ولا يحرمون حراماً، يتصرفون بحكم الطبيعة شهوة مجردة عن العقل والشرع فعليهم تقوم الساعة)[1]، تم كلامه.

وأشار إليه بقوله: يجيء زمان لم يبق منه شخص من نوع الإنسان وذلك أن

---

(1) قلت: هذا نص الشيخ في الفص الشيثي، ومعناه كما قال المهايمي: (وعلى قدم شيث عليه السلام) أي: طريقة سيره إلى الله، وفي الله، وبالله، وعن الله (يكون آخر مولود يولد من هذا النوع الإنساني)، ليكون آخر ما وهب لآدم عليه السلام كأول ما وهب له من الكُمّل تنبيهاً على أن النهاية كالبداية، وأن الخاتمة كالسابقة، والتقييد بالنوع الإنساني يشير إلى عدم انقطاع ولادة الدواب بذلك، (وهو حامل أسراره) أي: علومه المتعلقة بالعطاء بل وغيرها وسائر أحواله، وليس المراد خاتم الكمالات الإنسانية فقط به، بل (ليس بعده ولد في هذا النوع) لانتهاء الكمال المطلوب من خلق الإنسان به من كل وجه (فهو خاتم الأولاد) لا كما يقوله الفلاسفة: من أنه لا انتهاء لأفراد الإنسان، (فتولد معه أختٌ له)؛ ليكون ختم الولادة بالصنفين، وقد كانت ولادة آدم عليه السلام بنفسه كذلك (فتخرج) أخته (قبله، ويخرج) هو (بعدها) ليكون الختم الحقيقي بالأكمل (يكون رأسه عند رجليها)؛ لتكون ولادته على النهج الطبيعي لكمال حالهما، (ويكون مولده بـ«الصين»)؛ لأنه أقصى البلاد كما أنه أقصى الأولاد، (ولغته لغة بلده) ليمكنه دعوتهم إلى الله تعالى، (ويسري العقم في الرجال والنساء)، أي: من الجانبين تحقيقاً لختميته فلا يولد صغير يموت قبل الاستعداد للكمال الإنساني، لئلا يكون فيهم من لا يبلغه دعوته فلا يكون من الشرار الموجبين لقيام الساعة، وذلك أنه (يدعوهم إلى الله) بجملة أسرار شيث (فلا يُجاب) إذ لو أجيب لكان فيهم إنسان كامل يجب حفظ العالم من أجله، فلا يقرب فناؤه مع وجوده، وهذا ينافي ختميته، (فإذا قبضه الله وقبض مؤمني زمانه بقي من بقي مثل البهائم) ليس فيهم من الكمالات الإنسانية، ولذلك (لا يُحلون حلالاً، ولا يُحرمون حراماً)؛ لأن ذلك مخصوص بأهل الكمال من الإنسان غير معطى للبهائم، فهم (يتصرفون) في أنفسهم وفي العالم (بحكم الطبيعة شهوة) أي: لأجلها (مجردةً عن الشرع والعقل) اللذين بهما الكمال الإنساني أحدهما كنور القمر، والثاني كنور الشمس (فعليهم تقوم الساعة) لعدم من يحفظ لأجله عالم الدنيا، وهو الإنسان الكامل القائم بقوانين الشرع والعقل جميعاً فافهم، والله الموفق والملهم. [خصوص النعم ص160].

الدنيا لما كان لها بدء ونهاية وهو ختمها قضى الله سبحانه أن يكون جميع ما فيها بحسب نعتها له بدءً وختاماً، وكان من جملة ما فيها الولاية العامة ولها بدء ومن الشرائع فختم الله هذا التنزيل بشرع محمدي، فكان خاتم النبيين وبعض المحققين حمل قوله وعلى قدم شيث يكون آخر مولد على آخر مراتب الإنسان، وقال بعد هذه المرتبة لا يكون إلا طور باقي الحيوانات فيكونون حيوانات في صور الأناسي، ثم تقوم عليهم القيامة بابتداء الدورة ومضي زمان الخفاء والظلمة.

وصرح بعض القائلين بهذا المعنى بأنه يكون بعد ظهور آدم آخر بطلوع الصبح من أيام يوم القيامة ثم ظهور لوامع الأنوار في القلوب وازدياد النورية إلى أن ينكشف الحق مرة أخرى في الصورة المحمدية، ويحصل المجازات في الأعمال إن خيراً فخير وإن شراً فشر، ثم ينتهي إلى ظلمة الليل هكذا إلى غير النهاية فيلزم منه أن يكون أكمل الأولياء مقاماً وأرفعهم كشفاً وحالاً بل والد الأولياء تماماً من كان في آخر الطور الإنساني؛ لأن المراد بآخر مولود خاتم الولاية المطلقة، ولذلك قال: وهو حامل بأسراره وقد سبق أن الإنسان جامع بجميع الحقائق الكونية والإلهية، فيكون نسخة منها فما يوجد في العالم الكبير لا بد وأن يكون في العالم الصغير الإنساني منه نموذجاً وأما السر بالنسبة إلى الكبير فقوله: (**وعلى قدم شيث يكون آخر مولود**)، أي ما يولد آخر من هذا النوع الإنساني يكون ولياً حاملاً أسراره متصفاً بعلومه أخذاً من الله وأسمائه ما كان شيث عليه السلام أخذاً ذلك من الله من العطايا والمواهب، وهو الخاتم للولاية العامة، وجميع الأولياء أولاده وليس بعده ولد في هذا النوع الإنساني والمراد بالصين العجم كما قال في «عنقاء المغرب» وهو أي خاتم من العجم لا من العرب أو منتهى العرب من الروم، وإنما يولد معه أخته ليكون الإختتام مشابها للابتداء وأن خلق آدم كان أيضاً مقارناً بخلق حواء، والمراد بالساعة القيامة الكبرى التي يحصل عندها الفناء في الحق للعالم كله فتكون أفعالهم سبباً لفنائهم وهلاكهم في الحق وقربهم منه وموجباً للوصول إلى عين الكمال والباقي ظاهر.

وأما بالنسبة إلى العالم العنصري الإنساني فآدم هو الروح الكلي المحمدي الذي جميع الأرواح بأسرها أولاده، وشيث هو الروح الجزئي المتعلق بالبدن والمولود الذي يلد في الصين إشارة إلى القلب المتولد في صين الكلية أي صين

أقصى مراتب الطبيعة في التنزل وهو حامل الأسرار المودعة في الروح الكلي أولاً ثم في الروح الجزئي ثانياً، وهما ليسا بمغايرين إلا بالمرتبة وكونه آخر مولود إشارة إلى أن القلب الذي هو مظهر مقام الجمع الذي ليس فوقه مرتبة كمالية لا يوجد إلا آخر، وأخته إشارة إلى النفس الحيوانية المتولدة قبل القلب وكون رأسه عند رجليها إشارة إلى أن القلب عند ابتداء ظهوره وولادته يكون مطيعاً للنفس بحسب قوتها الشهوية والغضبية اللتين كالرجلين للنفس؛ إذ بهما يسعى في ميدان لذاتها وشهواتها فإذا ظهر وتمت ولدته رباه الروح الكلي ببيان العلوم اللدنية والمعارف الحقيقة حتى إذا بلغ أشده واستخراج كنزه صار داعياً للنفس وقواها إلا مرتبة الجمع الإحاطي ومقام الاسم الإلهي ولم يكن للنفس وقواها استعداد تلك المرتبة الكلية الجامعة؛ لتقييدها بما يعطي استعدادها فلا يجاب ويسري العقم في الرجال والنساء؛ أي في القوى الفاعلية والمنفعلية التي للنفس فلا يتولد مولود يكون في مرتبة القلب وكماله فهو خاتم الأولاد الذين لهم استعداد الكمال وقوة ظهور نور سر أبيهم فيهم.

فإذا قبضه الله بإفنائه فيه بالتجلي الذاتي والانجذاب إليه بشهود نور الجمال الإلهي مع عدم الرد إلى مقام البقاء مرة أخرى، وقبض مؤمني زمانه وهو القوى الروحانية والقلبية بذلك التجلي بقي من بقي من النفس وقواها مثل البهائم والحيوانات العجم لعدم استعداده الترقي إلى مقام يترقى إليه القلب لا يعرفون الظلمة من النور ولا يتميزون بين ما يوجب الشرح والسرور، فيشتغلون بمقتضى استعدادهم خيراً كان أو شراً، ويتصرفون بحكم الطبيعة بالشهوة المحضة مجردة عن العقل والشرع اللذين النور الإلهي إذ استعدادهم لا يعطي إلا ذلك كما يشاهد في أحوال المجذوبين من عدم التميز في الحركات والسكنات، والحل والحرمة، والعري والستر، فعليهم تقوم الساعة وهي القيامة الصغرى هذا بالنسبة إلى المجذوبين، وأما أصحاب الصحو بعد المحو من الكل ولا يدخلون في هذا الحكم؛ لأنهم منتشون منه كما قال الله تعالى: ﴿ فَصَعِقَ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ إِلَّا مَن شَآءَ ٱللَّهُ ﴾[الزمر:68]، وكذا المحجوبون فإنهم ما ظهر لهم الختم ولا حصل لهم العلم فلا يزالون في مرتبة البهائم والحيوانات قال الله تعالى: ﴿ كَٱلْأَنْعَٰمِ

بَلْ هُمْ أَضَلُّ ﴾ [الأعراف:179]، فعليهم تقوم الساعة ثم يتولد إنسان من التراب بلا أب وأم كآدم عليه السلام ثم بالتناسل وكذلك النشور؛ لأن من ذهب إلى أن الإعادة تكون في الناس مثل ما بدأهم بنكاح وتناسل وابتداء خلق من طين ونفخ كما جرى في خلق آدم وحواء وسائر النبيين من نكاح واجتماع، ومنهم من قال بالخبر المروي «إن السماء تمطر مطراً شبه المني يمخض به الأرض، فتنشأ منه النشأة الأخرى» وقد مر تفصيله وتحقيقه والذي وقع بالكشف فلا حاجة له إلى أطناب الكلام والجنة والنار وتفاصيلهما معان غير ما يمكن في عقول الجهال من المحجوبين قد مر تحقيقها وتفصيلها وتوضيح معانيها الملائكة من الملكوت فليس لهم تحقق إلا في ضمن الملك أو الملكوت باطن الملك، فكان بواعث الخير تسمى ملائكة وبواعث الشر تسمى شياطين وأباليس.

قال الشيخ الأكبر في «فصوصه»: «وكانت الملائكةُ مِنْ بَعْضِ قُوى تِلْكَ الصُّورَةِ الّتي هِيَ صُورَةُ العالَمِ المُعَبَّرِ عنه في اصطلاحِ القَومِ بـ «الإنسانِ الكَبيرِ»[1]، والمراد

(1) قال الكيلاني: قوله: (فكانت الملائكة) فاتخذ الله الملائكة رسلاً إليه، ولهذا سماهم ملائكة: أي رسلاً وهو من المقلوب، وأصله مألكه، والألوه هي الرسالة والمالكة الرسالة، ذكره رضي الله عنه في «الفتوحات».

ثم اعلم أن الأرواح على ثلاثة أصناف: مهيمون لما أوجدهم الله تعالى، وتجلّى لهم بالاسم الجميل.

فهيّمهم فلا يعرفون نفوسهم ولا من هاموا فيه، وهم الذين أوجدهم من أبنية السماء، وهم أعلى الأرواح العلوية. قال تعالى لإبليس: ﴿أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنتَ مِنَ الْعَالِينَ﴾ [ص:75]. وليسوا بملائكة من حيث الاسم، فإنها موضوعة لرسالة خاصة، وما هم برسل.

قال رضي الله عنه في الباب التاسع والأربعين وثلاثمائة من «الفتوحات»: إن كل روح مما هو تحت العقل وحيطته صاحب الكلمة هو ملكٌ، وما فوقه هو روحٌ لا ملك.

والصنف الثاني: الملائكة المسخّرة، ورأسهم القلم الأعلى وهو العقل الأول سلطان عالم التدوين والتسطير، وكان وجودهم مع المهيمة، ولكن حجبهم الله تعالى عن التجلّي الذي يهيمهم لما أراد الله تعالى أن يعطيهم رتبة الإمامة في العالم ويستغفرون للذين آمنوا.

والصنف الثالث: ملائكة التدبير وهي الأرواح المدبّرة للأجسام كلها الطبيعية النوريّة، والهبائيّة والفلكيّة والعنصريّة، فالمراد من الملائكة في المتن هذان الصنفان لا الأول.

وقال المهايمي: يعني أن الملائكة ليست هي الأرواح المدبرة لكل العالم من كل الوجوه؛ بل لكل منهم مقام معلوم أي: تصرف خاص في جزء من أجزاء العالم أو في كله على وجه خاص فأشبهوا القوى الحيوانية في الاختصاص بالمقام المعلوم، فهم بعض قوى تلك

الصورة الكلية للعالم، وإن كانت أرواحاً لبعض أجزائه ثم بين الصورة بقوله: (التي هي صورة العالم) لئلا يتوهم أن المراد: صورة آدم، وأن الملائكة بعض قواها.
ثم أشار إلى أن الصورة الكلية للعالم أيضاً تحتاج إلى القوى كالإنسان بقوله: (المُعبّر عنه في اصطلاح القوم بالإنسان الكبير) ؛ لشموله على ما في الإنسان مع التفصيل والإنسان عالم صغير؛ لشموله على ما في العالم الإجمال، والمفصل أكبر من المجمل لاعتبار الكثرة في أجزائه.
وفيه إشارة إلى أن الإنسان الكامل يتصرف في كل العالم كأنه بدنه كما يتصرف كل إنسان في بدنه الخاص لكن تصرفه في بدنه بقوى بدنه، وتصرفه في العالم بواسطة الملائكة فلذلك قال: (فكانت الملائكة) التي هي قوى العالم له أي: للإنسان الكامل المتصرف في كل العالم (كالقوى الروحانية)، وهي القوى العقلية المدركة للكليات، وكالقوى (الحسية التي هي النشأة الإنسانية) عند تصرف روحه في بدنه، فأخذ الأنبياء العلوم من الملائكة كأخذها من قوى أبدانهم، ويدل على أن تصرفهم في العالم بالملائكة انتصار نبينا ﷺ بهم يوم بدر، ثم أشار إلى أن الملائكة، وإن كانت كالقوى؛ فإنها تتوهم أنها كالأرواح الكلية مع الرد عليهم بأن دعوتهم الكمال لأنفسهم مثل دعوى القوى الإنسانية إياه لأنفسها، فقال: (وكل قوة) منها أي: من قوى العالم والإنسان (محجوبة بنفسها) ترى الكمال لأنفسها وأفعالها من الإدراكات، وغيرها (لا ترى أفضل من ذاتها)، ولذلك اعترضت الملائكة على آدم، ولا ينقاد الوهم للعقل، ولا العقل للوهم، و«إن» بالكسر على أن الجملة حالية، وبالفتح على أنه عطف على قوله: «بنفسها» أي: ومحجوبة (بأن فيها) أي: في تلك القوى (فيما تزعم) «ما» مصدرية، والجار والمجرور متعلق بقوله: «فيها» (الأهلية لكل منصب عالٍ) كالخلافة، والتصرف في كل العالم، (ومنزلة رفيعة عند الله) من تحصيل المعارف الإلهية على الكمال مع العبادة التامة (لما) هو متعلق بقوله: «محجوبة» أي: بقوله لا ترى أي: بقوله تزعم (عندها) أي: في أنفسها أو قوابلها (من الجمعية الإلهية) أي: من جمع الله تعالى فيها (بين ما يرجع من ذلك) أي: مما عندها (إلى الجناب الإلهي) أي: عالم الأسماء باعتبار ظهورها في ذلك، وبين ما يرجع (إلى جانب حقيقة الحقائق) عالم الإمكان المشتمل على حقائق الممكنات، وهذا يعم كل قوة في العالم أو الإنسان.
ثم أشار إلى ما يختص بالقوى الإنسانية؛ فقال: وبين ما يرجع (في النشأة الحاملة لهذه الأوصاف) أي: في نشأة الإنسان الحاملة الأهلية كل منصب عالٍ، ومنزلة رفيعة، ذكر ذلك مبالغة في التعجب من احتجابها بأنفسها مع كونها في هذه النشأة (إلى ما تقتضيه الطبيعة الكلية)؛ فإن هذه القوى الروحانية في الإنسان، إنما حصلت من امتزاج الطبائع العنصرية، وهي الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة والفلكية فيه، فلذلك قيد الطبيعة بالكلية، ثم صرح بقوله: (التي حصرت قوابل العالم كله أعلاه وأسفله)، وهذا هو الذي أكد احتجابها إذ بذلك نظرت أنها جامعة للأسرار الإلهية والكونية لكنه غلط إذا لو تم جمعها لتم تصرفها في العالم كتصرف روح الإنسان الكامل فيه [مجمع البحرين في شرح الفصين ص222]، وخصوص

بالملائكة هنا غير أصل الجبروت والنفوس المجردة؛ لذلك قال فليس لهم تحقق إلا في ضمن الملك إذا أنواع الروحانية منكثرة منهم أهل الجبروت كالعقل الأول والملائكة المهيمنة، وعقول السموات والعنصرية البسيطة والمركبة التي هي المولدات على اختلاف طبقاتها ومنهم أهل الملكوت كالنفس الكلية والنفوس المجردة السماوية والعنصرية البسيطة والمركبة، على أن ما في الوجود شيء إلا وله من الجبروت والملكوت عقل ونفس، ومنهم القوى الجسمانية، ومنهم الجن والشياطين وإنما عبر أهل التصوف بالإنسان؛ لأن جميع ما في العالم عبارة عن نسخ مجموع ما اندرج في النشأة الإنسانية لأن أعيان العالم هو تفصيل النشأة الإنسانية، فالإنسان عالم صغير يجمل صوره، والعالم إنسان كبير مفصل.

وأما عند التحقيق فالإنسان هو العالم الكبير مرتبة والعالم هو الإنسان الصغير درجة لأن الخليفة على ما استخلف عليه فكانت الملائكة له كالقوى الروحانية والحسية التي هي في النشأة الإنسانية فكأن الملائكة للإنسان الكبير كالقوى الروحانية والحسية التي هي في النشأة الإنسانية؛ لأن النفس الناطقة المدبرة للبدن وتدبيره بالقوى الروحانية التي هي العقل النظري والعملي والوهم والخيال، وما شابهها والحيوانية والنباتية كالحواس الخمس الظاهرة والغادية والنامة والمولدة للمثل وغيرها، كذلك النفس الكلية مدبرة للعالم كله بواسطة الملائكة المدبرة كما قال الله: ﴿ فَٱلْمُدَبِّرَٰتِ أَمْرًا ۝ ﴾ [النازعات:5]، وهي روحانيات الكواكب السبعة وغيرها من الثوابت وبإجرامها، وأما قواك التي فهي بواعث الخير تسمى ملائكة إذا أردت بها أعمالاً صالحة وخيراً وحسنة ونية خالصة وتوجهاً صادقاً، ومحبة أنسية، وقواك التي بواعث الشر تسمى شياطين لبعدها عن شغل الحق وأباليس؛ لتلبيس الحق بالباطل، وهذه القوى التي تصير ملكاً بوصف، ويصير شيطاناً بوصف آخر فأنت مملوء بالملائكة إن أردت بها خيراً كان وبالعكس.

وقد يتشخص ويتخيل شيء من هذه البواعث خيراً كان أو شراً بحسب استعداد الرجل فيظن أن له وجوداً شخصياً ظاهرياً حسياً كسائر الأشخاص

-

النعم (ص82) كلاهما بتحقيقنا.

المتحققة في الخارج وليس كذلك كما بين في الجن الغيبية عن الحس الظاهر، وقد يكون ذلك المشخص والمشاهد بحسب الباطن، ولذا قد يرى ولو غمض الرأي عينه وقد يسمى الشخص الجزئي الحسي المرغب عن الجن شيطاناً هو: ﴿ ٱلَّذِى يُوَسْوِسُ فِى صُدُورِ ٱلنَّاسِ ۝ مِنَ ٱلْجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ ۝ ﴾ [الناس:5-6]، وهو أشد عداوة من الشيطان الذي هو عند العوام، وقد يصفو قلب النائم عن الكدورات البشرية والخواطر النفسانية وعن الملهيات، فينقدح فيه ما يخطئ بحسب صفاء القلب بالتزكية والتصفية بقانون الشريعة والطريقة، وما قاله الحكماء والفلاسفة من اتصال الروح إلى المجردات فينعكس فيه صور الوقائع يمكن أن يكون كذلك.

فإنهم قالوا: إن الإنسان قد يطلع على الغيب حالة النوم باتصاله إلى المجردات فينعكس فيه صور الوقائع فلا مانع عن أن يقع مثل ذلك النيل في حالة اليقظة إلا ما كان إلى زواله سبيل ولارتفاعه إمكان ولا منه مانع إلا مانعاً يمكن أن يزول كالاشتغال بالمحسوسات؛ لأن عندهم أن الجزئيات منقوشة في العالم العلوي نقشاً على وجه كلي، فللجزئيات في العالم العقلي نقشاً على هيئة كلية وفي العالم النفساني نقشاً على هيئة جزئية شاعرة بالوقت ونفوس ناطقة مدركة للكليات والجزئيات معاً، والمعنى أن الشواغل الحسية إذا قلت أمكن أن تجد النفس فرصة اتصال بالعالم القدسي، بغتة تخلص فيها عن استعمال التخيل فيرتسم فيها شيء من الغيب على وجه كلي، ويتأوى أثره إلى التخيل في الحس المشترك صوراً جزئية مناسبة كذلك المرتسم العقلي، وهذا إنما يكون في إحدى الحالتين أحديهما النوم الشاغل للحس الظاهر، والثانية المرض الموهن للتخيل فإن التخيل يوهن أما المرض وأما تخلل آلته أعني الروح المنصت في وسط الدماغ بسب كثرة الحركة الفكرية وإذا وهن التخيل سكن، فتفرغ النفس عنه وتتصل العالم القدسي بسهولة فإن ورد غيبي محول التخيل إليه بسبب أحد أمرين:

أحدهما يعود إلى المتخيل وهو أنه إذا استراح فزال كلالة وكان الوارد أمراً غيباً منبهاً له لكونه بالطبع سريع التنبيه للأمور الغريبة، وثانيها يعود إلى النفس وهو أن النفس تستعمل التخيل بالطبع في جميع حركاته وأفعاله، فإذا قبله التخيل وكانت الشواغل متباعدة بسبب النوم أو المرض انتقش منه في لوح الحس، ويمكن ما يراه

النائم لا يكون خارجاً عنه بل يكون تصوره في حالة النوم رؤية ولا يكون بحسب المقابلة على ما يزعم العوام والجهال من أهل الحجاب والاستدلال، فكما أن الرجل يتصور شيئاً حالة اليقظة فكذلك في حالة النوم؛ لأن النفس قوية الجوهر لتسع الجوانب المتجاذبة لم يبعد أن يقع لها هذا في حالة اليقظة أيضاً فربما نزل الأثر الذكر الواقف هناك قول النبي ﷺ: «إن الروح القدسي نفث من روعي كذا وكذا»[1] وربما استولى الأثر فأشرق في الخيال والارتسام إشراقاً واضحاً في الحس المشترك ما يجيء عن الأنبياء- عليهم السلام- من مشاهدة صور الملائكة واستماع كلامهم، وإنما يفعل مثل هذا الفعل في المرضى والمريدون توهمهم الفاسد وتخيلهم المنحرف الضعيف، ويفعله في الأولياء والأخيار نفوسهم القدسية الشريفة القوية، فهذا أولى وأحق بالوجود من ذلك وهذا الارتسام يكون مختلفاً بالضعف والشدة فمنه ما يكون بمشاهدة أو حجاب فقط، ومنه ما يكون باستماع صوت هاتف فقط، ومنه ما يكون بمشاهدة مثال موفور الهيئة واستماع كلام محصل النظم، ومنه ما يكون في أجل أحوال الزينة وهو ما يعبر عنه بمشاهدة وجه الله الكريم واستماع كلامه من غير واسطة، وأرجو أن يكون الحق ما قلت في النوم واليقظة لا ما قالوا لا يرى النائم إلا ما علمه أو رآه أو سمعه أو تصوره في يقظة أو ما يناسبه، ولو كان بحسب المقابلة والاتصال إلى المجردات لكان حينما يراه شيء بديع لم يسمعه ولا يراه ولا خطر بقلبه هو ولا جنسه، وليس كذلك كل ما يراه هو من تصوراته فكان القلب ينتج عن صور وأنواع الخواطر كما في اليقظة، فيصيب ويتذكر بقدر الصفاء والأحوال.

والحاصل أن الرؤية خواطر النائم أو لوازمها يتمثل صوراً وما وقع في الألسن من أن الله تعالى خلق أولاً جوهرة ثم منها العالم؛ لأن الله تعالى لما أراد وجود العالم على حد ما علمه لعلمه بنفسه انفصل عن تلك الإرادة المقدسة بضرب تجل من التجليات التنزيه إلى الحقيقة الكلية الفعل عنها حقيقة تسمى الهباء، وهو أول موجود في العالم فكانت هباء منبثاً ويسمونه أصحاب الأفكار الهيولى الكلي؛ لأن العالم كله فيه بالقوة ثم أنه تعالى تجلى بنوره ذلك الهباء فلم

(1) رواه ابن أبي شيبة في المصنف (129/8)، وعبد الرزاق (101/9).

يكن أقرب إليه قبولاً في ذلك الهباء إلا حقيقة محمد ﷺ المسماة بالعقل فكان سيد العالم بأسره وأول ظاهر في الوجود فكان وجوده ومن ذلك النور الإلهي ومن الهباء ومن الحقيقة الكلية التي هي للحق وللعالم لا يتصف بالوجود ولا بالعدم، وبالحدوث وبالقدم هي في القديم إذا وصف بها قديمة وفي المحدث إذا وصف بها محدث لا نعلم المعلومات قديمها وحديثها حتى نعلم هذه الحقيقة، ولا يوجد هذه الحقيقة حتى توجد الأشياء الموصوفة بها فإن وجد شيء عن غير عدم متقدم كوجود الحق وصفاته قبل فيها موجود قديم لاتصاف الحق وصفاته بها، وأن وجد شيء عن عدم كوجود ما سوى الله تعالى فهو المحدث الموجود بغير قبل فيها محدث وهي كل في كل موجود بحقيقتها، فإنها لا تقبل التجزئة، فمن هذه الحقيقة وجد العالم بواسطة الحق تعالى كما أمر تفصيله وتحقيقه، فالمراد بذلك الجوهر أول موجود ظهر في صورة الحق تعالى الله؛ لأنه سبحانه يعلم منه ويظهر، والله أعلم.

الأذكار بالقلب لأن الله تعالى أمر فقال: ﴿ وَٱذْكُر رَّبَّكَ فِى نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَخِيفَةً وَدُونَ ٱلْجَهْرِ مِنَ ٱلْقَوْلِ بِٱلْغُدُوِّ وَٱلْآصَالِ ﴾ [الأعراف:205]، والأدعية المأثورة لتوجه القلب إلى المطلوب الحقيقي كأنها رابطة والمؤثر هو التوجه لا هي؛ لأن التوجه الخاص إلى الحق سبحانه ينتج القلب الخالص عما سواه، ويتفرع عليه أشياء كثيرة وتبين به ما خفي عن أهل الغفلة من الجمعية والنورانية وصفاء القلب والواردات الربانية والعلوم اللدنية والحضور الصمدانية والشهود الغيبية وغير ذلك، والعلم بلا عمل كشجر بلا ثمر، بل كعمل بلا إيمان أو بدن بلا روح أو كحجر وقعت في فم النهر، وما قاله المتكلمون من أن الله تعالى قادر مختار بالمعنى الذي يفيد أنه أراد كفر الكافر وظلم الظالم وإخباره بمعنى أن الكفر نشأ من مشيته وإخباره؛ لأنه تعالى قادر أي يصح منه العالم وتركه فليس شيء منهما لازماً لذاته بحيث يستحيل انفكاكه عنه وما قاله أبو علي سينا وأمثاله من الفلاسفة من أنه تعالى موجب بالذات بمعنى أن وجوده مغاير لوجود العالم ولكنه أثر فيه؛ لأن إيجاد العالم على النظام الواقع من لوازم ذاته فيمتنع خلوه عنه فأنكر، والقدرة بالمعنى المذكور لاعتقادهم أنه نقصان وأثبتوا له الإيجاب زعماً منهم أنه الكمال التام، وأما كونه تعالى قادراً

بمعنى إن شاء فعل وإن لم يشاء لم يفعل فهو متفق عليه بين الفريقين إلا أن الحكماء ذهبوا إلى أن مشيئة الفعل الذي هو الفيض والجود لازمة كلزوم العلم وسائر الصفات الكمالية، فيستحيل الانفكاك بينهما، وهما؛ أي: الوجود أن متغايران متباينان كالنار والماء أثر أحدهما في الآخر، فهذان الاعتقادان فاسدان أما لم يكن قادراً بل موجباً بالذات لزم أحد الأمور الأربعة:

إما نفي الحادث بالكلية، أو عدم استناده إلى المؤثر أو التسلسل، أو تخلف الأثر عن المؤثر الموجب التام وبطلان هذه اللوازم كلها دليل على بطلان الملزوم نشأ من محض الجهل، وعدم الإطلاع على الحق سبحانه عما يقول الظالمون المبطلون فإن إرادته ومشيئته واختياره تقع على حسب استعداد العالم وقوله تعالى: ﴿ وَيَفْعَلُ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ ﴾ [إبراهيم: 27] ويحكم ما يريد ليس معناه أن له أن يريد ويشاء في شيء واحد بما يتصور ويتخيل من الأضداد ككفر وإسلام وظلم وعدل وحجر وشجر وغيره، بل معناه أنه تعالى يريد ويشاء ما في استعداد ذلك الشيء وليس له أن يريد ما ليس في لسان استعداده إن ربي على صراط مستقيم، والمشيئة تتبع الاستعداد والكائنات صادرة عن الله بحسب استعدادها؛ لأن المشيئة بمعنى الاقتضاء الذاتي والربا بحسب تنزله كما مر ذكره، ولم تتعلق المشيئة إلا هكذا ولا يكاد يصح أن يتعلق بخلافة فلا يفعل إلا ما يشاء ولا يشاء إلا في الاستعداد فيفعل ما يشاء، فكيف يفعل وهو الظاهر فيه وكان من شأن الحق سبحانه وحكمه الإلهي وسنته أنه ما أوجد شيئاً وسواه إلا ولا بدّ أن يكون ذلك الوجود قابلاً للروح الإلهي، وذلك القبول هو المعبر عنه بالنفخ فيه ومشيئته تعالى عبارة عن تجليه لإيجاد المعدوم أو إعدام الموجود، وإرادته واختياره عبارة عن تجليه لإيجاد المعدوم وهو ظهور الحق فيه وتنزله وارتباط موجوده به، وليس إلا من نسبة تجليه الوجودي المنبسط على أعيان المكونات حتى انصبغت بنوره لاستحالة حصول غير ذلك من الحق قد يغتم المرء ولا يعرف له سبباً، فسبب حدوثه شيء لو علمه لاغتم فيحس به باطنه فيغتم، والله أعلم.

فلم يبق إلا حضرتان فظهرت في الحق وجوداً وفي العبد الكلي إيجاد أو

فعلاً، ولهذا قال النبي ﷺ: «من عرف نفسه فقد عرف ربه»[1] فقدم معرفة النفس على معرفة الرب؛ لتحقيق الإيصال في مقام الوصلة مع الله، ثم إثبات العبودية، ثم أحياناً يغنيها عن نفسها فناءً كلياً لرفعها إلى المقام الأعلى في الأولية، ثم يبقى حقيقتها في الآخرية.

اعلم أن ذات الحق ليست ذات العبد وإنما هي حقيقة المثل؛ لتجلي الصورة، فغاية العبد رأى نفسه الذي في المرآة لا طاقة للحدث على حمل القديم، فأحدث المثل على الصورة وصار الموحد مرآة، فلما تجلت صورة المثل في مرآة الذات علمت نفسها؛ إذ الباري منزه عن أن ينزه؛ إذ لا غير ولا موجود إلا هو ولهذا قال الشيخ: ما من إله إلا الله ما في الكون غير الله وأشار ﷺ بقوله: المؤمن مرآة المؤمن بوجود الصورة على كمالها؛ إذ هي محل المعرفة وهي الموصلة، فالحمد لله الذي مر على العارفين به الواقفين معه بمواد العناية أزلاً وأبداً وإنما تبين الحق عند اضمحلال الرسم، معنى الخير وهو: الملك لا يدخل بيتاً فيه كلب، معنى أن القلب الذي في صاحبه صفة كلية غضبية ليس له سكينة وحظ من المراتب الملكية، والمراد من الملك هي: القوى التي هي بواعث الخير بسبب الصفات الحميدة، والمراد من البيت هو: القلب؛ لأن البيت ذكر مطلقاً، والمطلق يتصرف على الكمال ولهذا قيل: قلب المؤمن بيت الله، والله أعلم.

وتفرد القديم بالألوهية؛ فإنه لا يعرفه إلا هو، وكان الناس في الجاهلية يعبدون صنماً محسوساً وفي هذا الزمان يعبدون صنماً معقولاً، بل موهوماً ولا يحصل لهم العلم والاعتقاد وإلا من حيث الوجود لعل الله يظهر الحق ويعبدونه حق عبادته، فقال تعالى عند تجلي الأقدس: ما اسمي عندك؟ فقال: أنت ربي، فلم يعرفه إلا في حضرة الربوبية، فقال له سبحانه: أنت مربوبي وأنا ربك أعطيتك أسمائي وصفاتي فمن رآك رآني، ومن أطاعك أطاعني، ومن جهلك جهلني، فغاية من دونك أن يتوصلوا إلى معرفة نفوسهم منك، وغاية معرفتهم بك العلم بوجودك لا يغنيك كذلك أنت معي لا يتعدى معرفة نفسك ولا ترى غيرك ولو أحطت علماً

---

(1) رواه أبو نعيم في «الحلية» (208/10) ومعناه أي: فكما لا يقدر على معرفتها فكذلك لا يقدر على معرفة ربه؛ فكأنها مرتبة تتجزأ للعبد، والله أعلم.

بي كنت أنت أنا ولكنت محاطاً لك وكانت أينيتي أينتك وليست أينيتك أينيتي، فأمرك بالأسرار الإلهية، ورأيتك بها فتجدها مجعولة فيك فتعرفها وقد حجبتك عن معرفة لنفيه إمدادي لك بها؛ إذ لا طاقة لك محمل مشاهدتها إذ عرفتها لاتخذت الأبنية وإتحاد الأبنية محال، فمشاهدتك لذلك محال هل ترجع أبنية المركب أبنية البسط لا سبيل إلى قلب الحقائق[1].

فاعلم أن من دونك في حكم التبعية لك كما أنت في حكم تبعية لي فأنت ثوبي وأنت ردائي وأنت عطائي، فقالت له الروح: ربي سمعتك وعلمتك وأطعتك

---

(1) قال الأستاذ البكري: اعلم: أولاً: أن الحق أجل وأعلى من أن يعرف في نفسه لكن يعرف في الأشياء؛ فالأشياء سبب معرفة الحق سبحانه في الأشياء، وللأشياء على الحق كالستور، فإن رفعت وقع الكشف لما وراءها، فكانت المكاشفة فيري الكاشف الحق في الأشياء كشفاً كما كان يرى النبي ﷺ من ورائه من خلف ظهره فارتفع في حقه الستر بفتح الباب مع ثبوت الظهر والخلف، فقال ﷺ: «إني أراكم من خلف ظهري» والذين لهم فتوح المكاشفة لا تقع أعينهم في الأشياء إلا على الحق فمنهم من يري الحق في الأشياء، ومنهم من يرى الأشياء، والحق فيها الوجود الفتح، وأصل ظهور هذا الفتح من الجناب الإلهي حالة قوله: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّىٰ نَعْلَمَ ٱلْمُجَٰهِدِينَ مِنكُمْ وَٱلصَّٰبِرِينَ﴾ [محمد:31]، فيرفع الابتلاء حجاب الدعوى الذي كان يدعيه الكون، فيكون الكشف، وهو التعلق الخاص من العلم الإلهي بما وقع الأمر عليه، فعلم صدق دعوى الكون من كذبه، فمن هذه الصفة الإلهية ظهر فتح المكاشفة إذ لا يظهر في الوجود حكم إلا وله أصل في الجناب الإلهي إليه استناده، ولا يصح أن يكون الأمر إلا هكذا، فإنه قد ذكرنا في موضع أن علم أسباب الأشياء من علمه بنفسه، فخرج العالم على صورته فلا يشذ عنه حكم أصلاً فهو سبحانه رب كل شيء، ومليكه والأشياء مرتبطة به في كل حال، أو ما هو مرتبط بالأشياء؛ ولهذا غلط من غلط من أصحابنا، وبعض النظار في أنهم عرفوا الله تعالى، ثم عرفوا الأشياء، نعم عرفوا الله من حيث أنه واجب الوجود لذاته، وأنه لا يصح أن يكون غيره واجب الوجود للذاته؛ فصحت أحدية واجب الوجود هذا كله صحيح لا نزاع فيه عند المنصف، ولكن ليس المقصود إلا علم كونه رباء لهذا العالم هذا لا يعرفه ما لم يتقدم له معرفة بالعالم هذا يعطيه علم الكمل من رجال الله تعالى من أهل الحق؛ ولهذا قال ﷺ: «من عرف نفسه فقد عرف ربه»، وما قال: «من عرف ربه فقد عرف نفسه»؛ لأنه من حيث نفسه واجب الوجود فله الغنى المطلق، فلا التفات من الفناء المطلق إلى غير ذاته إذ لو التفت لم يصحح ما قدرناه، فلم يعلم أنه يإله للعالم فإذا أراد أن يعلم أنه إله العالم، نظر إلى العالم فرأى فيه حقيقة الافتقار بإمكانه إلى المرجح، فلم يحب إلا هذا الواجب الوجود هو رب هذا العالم، ولو لم يعبر هذا الطريق في النظر، فلا يعرف أنه إله العالم، انتهى ملخصاً. [الضياء الشمسي 132/1] بتحقيقنا.

بسبب إمداده الوجود المطلق باعتبار ظهور جميع الأفعال عنه، واتصافه لجميع الكمالات يسمى بالله؛ أي: الوجود المطلق باعتبار ظهور جميع الحقائق وصدور جميع الأفعال عن الوجود المطلق وباعتبار اتصافه بجميع الصفات الكمالية الوجودية الذاتية يسمى بالله؛ لاعتبار كونه وجود فحسب بحيث لا يعتبر فيه كثرة ولا تركيب ولا صفة ولانعت ولا اسم ولا رسم ولا نسبة ولا حكم، بل وجود بحت ولا يسمى باسم بهذا الاعتبار؛ لأن المراد منها عدم اعتبار القيود ولا اعتبار عدمها؛ أي: المأخوذ بلا شرط لا اختلاف في ثبوته لا في الوجود موجوداً فيدم ثبوت مطلق الوجود؛ لأن المحقق قائل بأن الوجود موجود وبوجود هو عينه.

وأما أهل النظر قالوا بأن: حقيقة الحق وجوده الخاص وهي موجودة فكذا هو، فإذا وجد المقيد وجد المطلق المحمول عليه بهو هو، وأما متكلم قائل بأن الوجود عين كل موجود كأبي الحسن الأشعري وغيره أو صفته زائدة في الكل لكنه يخالف سائر الصفات؛ لأن وجود سائر الصفات بوجود موصوفها وهذه صفة يوجد الموصوف بها وإلا كان موجوداً قبل وجوده ولا شك أن سبب الوجود موجود فالوجود موجود وفيه أبحاث وأجوبة تركت لقلة فائدته.

اعلم أن المشايخ كلهم اتفقوا على أن الحق هو الوجود بل على أن الوجود حقيقة متشخصة في حد ذاتها لا مفهوم كلي يتصف الماهيات، وهي قائمة بذاتها لا يتطرق إليها عدم أصلاً ولا إمكان قطعاً، وهي حقيقة الواجب إذ لا معنى للممكن إلا ما يحتاج في كونه موجوداً إلى غيره؛ لأن كل مفهوم يغاير الوجود فهو في كونه موجوداً إلى غيره الذي هو الوجود وكل محتاج في كونه موجوداً إلى غيره فهو ممكن، فكل مفهوم يغاير للوجود فهو ممكن ولا شيء من الممكن بواجب، فلا شيء من المفهومات المتغايرة للوجود بواجب، وقد ثبت بالبرهان أن الواجب موجود فهو لا يكون إلا عين الوجود الذي هو موجود بذاته لا بأمر مغاير لذاته، ولما وجب أن يكون الواجب جزئياً حقيقياً قائماً بذاته، ويكون تعينه لذاته لا بأمر زائد وجب أن يكون الوجود كذلك إذ هو عينه فلا يكون كلياً بل هو في حد ذاته جزئي حقيقي ليس فيه إمكان تعدد ولا انقسام قائم بذاته منزه عن كونه عارضاً لغيره فيكون الواجب هو الوجود المطلق؛ أي: المعرى عن التقييد بغيره والانضمام إليه، وعلى هذا لا يتصور عروض الوجود للماهيات الممكنة فليس معنى كونها إلا أن

لها نسبة مخصوصة إلى حضرة الوجود القائم بذاته في مرتبة الألوهية، وإن كانت تلك النسبة مجهولة الكيفية يتعذر الإطلاع على ماهيتها فالموجود كلي، وإن كان الوجود جزئياً[1].

---

(1) اعلم أولاً: أن الوجود الذهني قال به جماعة كثيرة من أهل السنة، ونفاه الجمهور منهم مع أن سياق كلام الجمهور في مواضع كثيرة يلجئهم إليه، ويلزمهم القول به، منها ما اختصوا به من بين الناس، وهو أن الأمر يتعلق بالمعدوم حتى صرح بأن المعدوم مكلف.
وقد شدّد سائر الطوائف النكير عليه، وقالوا: إذا امتنع في النائم والغافل ففي المعدوم أجدر، وليس لهم جواب إلا أن مرادنا هو التعلق العقلي، وهو أن المعدوم الذي علم الله أنه يوجد بشرائط التكليف، حكم عليه في الأزل بما يفهمه ويفعله فيما لا يزال، وهل يصح الحكم على المعدوم المطلق؟ فلا بد من نحو من أنحاء الوجود، فإن شئت فسمه في حق الباري بالوجود العلمي، وفي حق غيره بالذهني والعقلي، ولا نعني بهذه العبارات إلا أن المعلوم مميز عند العالم به، وهذا التمييز لا يصح أن يكون في العدم الصرف بديهة، وكلام النظار في الوجود الذهني نفياً وإثباتاً قد ذكر في كتبهم.
وإن علمت أن معلومات الله موجودة في علمه بوجود علمي أزلي، وذلك حضرة الارتسام كما قال الشيخ صدر الدين ﷺ في «فكوك الفصوص»: تعقل الماهيات في عرصة العلم الذاتي من حيث الامتياز النسبي، وهو حضرة الارتسام الذي يشير إليه أكابر المحققين والمتألهين من الحكماء بأن الأشياء مرتسمة في نفس الحق، والفرق بين ذوق الحكيم والمحقق في هذه المسألة: أن الارتسام وصف للعلم من حيث امتيازه النسبي عن الذات ليس هو وصف الذات من حيث هي، ولا من حيث إن علمها عينها، انتهى.
فاعلم أن الماهيات الكلية مرتسمة بهذه الحضرة اتفاقاً منا أهل السنة والفلاسفة، وإنما الخلاف في الماهيات الشخصية الجزئية الجسمانية خصوصاً المتغيرة منها، فقالت الفلاسفة: هي مرتسمة بوجه كلي لا من حيث هي جزئية متغيرة، فلزمهم نفي العلم بالجزئيات.
قال أهل الملة: بل الجزئيات من حيث جزئيتها معلومة أيضاً وإلا لزم الجهل. قال الحكماء: يلزم التغير أو الجهل.
فأجاب الجمهور: بأن التغير إنما يلزم في التعلقات، وهي إضافات لا وجود لها في الخارج فتتجدد، ولو كانت موجودة لقلنا حدثت.
ويرد عليهم ما لا محيص لهم عنه، وهو أن العلم بما لم يتعلق لا يكون الباري عالماً بذلك المعلوم؛ لأن التعلق علة لحصول المعلومية، وحصول العلة أو تجددها يستلزم حدوث المعلومية التي هي المعلول، فكما لم يكن العلم في الأزل متعلقاً بهذا الحادث، كذلك لا يكون الباري في الأزل متصفاً بأنه يعلمه، فقد وقعتم بما أجبتم فيما هربتم عنه، وهو لزوم الجهل بالمعلوم الجزئي من حيث أنه جزئي، وهو هذا الذي حدث التعلق به.
ولقد كان في جواب مشايخ القدماء من أهل السنة عينه من هذا الجواب عند التعمق في الفكر والنظر، وذلك أنهم قالوا: إن العلم بأن الشيء سيوجد نفس العلم بأنه موجود أو
=

وجد، فإن عنوا به أن صفة العلم حقيقة واحدة موجودة في حد ذاتها قائمة بذات الواجب ، وبها يعلم أنه سيوجد وموجود ووجد، فلا يصير جواباً، وإن أرادوا به اتحاد التعلق من حيث هو، فكذلك لا يصير جواباً، وإن أرادوا اتحاد مفهومات التعلقات الثلاثة من حيث خصوصياتها يوجد وموجود وسيوجد فهو مصادمة للبديهة.

وبقي توجيه وجيه إن أرادوه فهو الحق الصريح ولم نجده إلا في كلام الشيخ ﷺ وأتباعه غير أنه في آخر الأمر حيرة وأظنها والله أعلم محمودة؛ لأنها تنبئ عن مقام «سبحانك ما عرفناك حق معرفتك»، «رب زدني فيك تحيراً»، «العجز عن درك الإدراك إدراك» وذلك نهاية مقام العارفين، وهو أنه قد ثبت عند أهل العلم بإجماع أئمة أهل السنة على أنه تعالى يعلم الجزئيات أزلاً بوجه جزئي، وبذلك نطق الكتاب والسنة، فنقول: صور المعلومات المرتسمة في الحضرة العلمية إما أن تطابق الموجودات الخارجية من جميع الوجوه أو لا، فإن طابقت فهو المراد ، وإلا فتكون مجهولة عنده من حيث عدم تلك المطابقة، فلا يصح في حقه أنه يعلم الموجودات من جميع الوجوه، والحال أنه يعلمها من جميع الوجوه، فلزم المطابقة من جميع الوجوه.

فإن قلت: المطابقة من جميع الوجوه إنما تصح بعد حذف الشخصيات.

قلت: فحينئذ يكون علمه بالجزئيات على وجه كلي لا جزئي، وهو خلاف المفروض، فهو يعلم الأشخاص من حيث إنها مشخصة بمشخصات خاصة بها، وعند ذلك يصح تطابق ما في العلم لما في العين مطابقة الفعل بالفعل.

فإن قلت: قد يلوح من هذا قدم الحوادث اليومية وهو محال ضرورة.

قلت: لقد لاح لك ما خفي على غيرك فالزم، فإن الأمر كذلك، والذي نحكم به بداهة هو الحدوث عندنا لا في نفس الأمر، فقد يكون الشيء قديماً بالنسبة إلى تحققه في نفس الأمر حادثاً بالنظر إلى مشاهدتنا إياه، فلا يلزم في حدوثه عندنا حدوثه في نفسه، كما إذا أخذنا مرآة ونظرنا فيها إلى ما لا يواجهنا من الصور، فيصح حدوثها عند شهودنا، وعدم حدوثها من حيث إنها كانت متحققة قبله، أي: قبل شهودنا، وتحقيق ذلك الموجودات بأسرها مرتسمة بجميع أحوالها في حضرة العلم الأزلي.

فإذاً إنه مبدأ لذواتها أو لغيرها كان هو سبحانه مبدأ لهذه المشاهدة، ومن حيث أراد الله شهوداً لها يطلق عليه بطريق المجاز أنه مرآة لها في ظهور ذواتها لها، فكان ذلك الظهور هو وجودها الخارجي الذي يحكم بحدوثه البديهة، وكان ارتسامها في حضرة العلم هو وجودها العلمي القديم، فما حدث إلا الظهور.

وأما نفس ذات الوجود فهي على حالة واحدة أزلاً وأبداً لم تكتسب بوجودها الخارجي حالة لم تكن عليها للزومه الجهل، وما اكتسبت سوى ظهورها عند نفسها، أو عند غيرها أو هما معاً، وعلى هذا فالحق تعالى يعلم الجزئيات على الوجه الجزئي، ولا يلزم التغير ولا الجهل، ولا حدوث التعلقات لحدوثها غير أنه يبقى هنا نظر سنشير إليه إن شاء الله تعالى.

وهذا هو مراد قدماء المشايخ احتمالاً، فيكون العلم بأن الشيء وجد وموجود وسيوجد

بمعنى واحد، وهو نفس ذلك الشيء المرتسم الذي هو من حيثية علم ومن جهة معلوم؛ لأنه في حالة الارتسام، وحالة الوجود الخارجي هو هو لا زاد بوجوده الخارجي، ولا نقص بوجوده العلم؛ لأنه ما طرأ عليه أمر لم يكن عليه، بل كان في العلم صورة مرتسمة، وهو الآن في العين على ما كان عليه في العلم.وما رأيت من أدرك هذا من علماء النظر في زماننا غير الإمام المحقق العالم الرباني، جلال الدين محمد الدواني –رحمة الله عليه– فإنه حققه في رسالة له اسمها «الزوراء» وحواشيها فمثل الامتداد الزماني وما يقارنه من الحوادث بامتداد متلون بألوان مختلفة، لا تحيط بما في ذلك المقدار من الألوان دفعه لضيق حدقتها، فما واجه حدقتها تظنه وجد عن عدم، وما زال عن المواجهة تظنه عدماً من وجود، وما لم يواجه تظنه لم يوجد قط، فصار لكل لون بالنسبة إليها ثلاثة أحوال، والألوان بجملتها إذا نسبت إلى الواحد منها لا يكون لها إلا حالة واحدة وهي وجودها دفعة لشهود، دفعة من غير ترتيب، وهكذا نسبة حدقة شهودنا إلى الحوادث، ونسبتها إلى حضرة العلم الإحاطي.

ثم قال: المعلومات المرتسمة تسمى عند أهل الله الأعيان الثابتة وهي من حيث ثبوتها في علم الباري تعالى غير مجعولة ، إذ لو كانت مجعولة للزم الجهل بها قبل الجعل وهو محال، ولأنها ظلال الحروف العالية وهي الشؤون الذاتية، وهي غير مجعولة لكن من حيث إنها موجودة في حضرة العلم بالفيض الأقدس، قد يقال فيها: إنها مجهولة، وينظر إلى هذا الجعل الاسم المدبر والمفصل والمقدر، وأما جعلها بالوجود العيني الخارجي فلا شبهة فيه وهو الفيض المقدس.

وبعد أن علمت ما قررناه في هذا الفصل، فلا بأس أن نتلوا عليك نبذة من كلام الشيخ ﷺ في هذا المقام مما يكون كالشرح والمؤيد والتتمة لما أسلفناه.

قال ﷺ في الباب السابع عشر من «الفتوحات المكية»: وأما انتقالات العلوم الإلهية فهو الاسترسال الذي ذهب إليه أبو المعالي إمام الحرمين، والتعلقات التي ذهب إليها عمر بن الخطيب الرازي، وأما أهل القدم الراسخة من أهل طريقنا فلا يقولون هنا بالانتقالات، فإن الأشياء عند الحق مشهودة معلومة الأعيان والأحوال على صورها التي تكون عليها، ومنها إذا وجدت أعيانها إلى ما لا يتناهى، فلا يحدث تعلق على مذهب أبي الخطيب، ولا يكون استرسال على مذهب الإمام أبي المعالي – رحمة الله عليه رحمة واسعة- فإذا أوجد الله الأعيان، فإنما أوجدها لها لا له، وهي على حالاتها بأمكنتها وأزمنتها على اختلاف أمكنتها وأزمنتها، فيكشف لها عن أعيانها وأحوالها شيئاً بعد شيء إلى ما لا يتناهى على التتالي والتتابع، فالأمر بالنسبة إلى الله واحد كما قال: ﴿وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ﴾ [القمر:50]. والكثرة في نفس المعدومات، وهذا الأمر قد حصل لنا في وقت فلم يختل علينا فيه شيء، وكان الأمر في الكثرة واحداً عندنا ما غاب ولا زال، وهكذا يشهده كل من ذاق هذا، فهم في المثال كشخص واحد له أحوال مختلفة، وقد صور له صورة في كل حال يكون عليه هكذا كل شخص وجعل بينك وبين هذه الصور حجاباً فكشف لك عنها، وأنت من جملة من لك فيها صور، فأدركت جميع ما فيها عند رفع الحجاب بالنظرة الواحدة، فالحق سبحانه ما عدل

بها عن صورها في ذلك الطبق، بل كشف لها عنها وألبسها حالة الوجود لها، فعاينت نفسها على ما يكون عليه أبداً، وليس في حق نظر الحق زمان ماض ولا مستقبل، بل الأمور كلها معلومة في مراتبها التي لا تتصف بالتناهي ولا حد لها تقف عنده، فهكذا هو إدراك الحق تعالى للعالم ولجميع الممكنات في حال عدمها ووجودها، فعليها تفرعت الأحوال في خيالها لا في علمها، فاستفادت من كشفها لذلك علماً لم يكن عندها الإحالة لم تكن عليها.

وقال في الباب الثالث عشر وثلاثمائة: اعلم أن المعلومات ثلاثة لا رابع لها وهي: الوجود المطلق: الذي لا يتقيد: وهو وجود الله تعالى الواجب الوجود لنفسه.

والمعلوم الثاني: العدم المطلق الذي هو عدم لنفسه، وهو الذي لا يتقيد أصلاً وهو المحال، وهو في مقابلة الوجود المطلق، حتى لو اتصفا بحكم الوزن عليها، فكانا على السواء، وما من نقيضين متقابلين إلا وبينهما فاصل به يتميز كل واحد عن الآخر، وهو المانع أن يتصف الواحد بصفة الآخر، وهذا الفاصل الذي بين الوجود المطلق والعدم المطلق، لو حكم الميزان عليه لكان على السواء في المقدار من غير زيادة ولا نقصان، وهذا هو برزخ البرازخ، وله وجه إلى الوجود وله وجه إلى العدم، فهو يقابل كل واحد من المعلومين بذاته وهو المعلوم.

الثالث: وفيه جميع الممكنات وهي لا تتناهى، ولها في هذا البرزخ أعيان ثابتة من الوجه الذي ينظر إليها الوجود المطلق، ومن هذا الوجه فيطلق عليها اسم الشيء الذي أراد الحق إيجاده، وقال: ﴿لَهُ كُن فَيَكُونُ﴾ [البقرة:117]، وليس له أعيان موجودة من الوجه الذي ينظر إليه منه العدم المطلق، ولهذا يقال له: ﴿كُن﴾ وكن حرف وجودي، فإنه لو أنه كائن ما قيل له كن، وهذه الممكنات في هذا البرزخ بما هي عليه، وما يكون إذا كانت مما يتصف به من الأحوال، والأعراض، والصفات، والكون والعجب من الأشاعرة كيف تنكر على من يقول: إن المعدوم شيء في حالة عدمه وله عين ثابتة، ثم يطرأ على تلك العين الوجود، ومن هذه الحضرة علم الحق نفسه، فعلم العالم وعلمه له بنفسه أزلاً، فإن التجلي أزلاً وتعلق علمه بالعالم أزلاً على ما يكون العالم عليه أبداً مهما لبس حالة الوجود لا يزيد الحق علماً، ولا يستفيد رؤية — تعالى الله عن الزيادة في نفسه والاستفادة، انتهى.

تنبيه: قد تقرر أن الأعيان الخارجية مطابقة للأعيان الثابتة من جميع الوجوه، وأنه لا حادث إلا الظهور، وأن الأعيان الآن على ما كانت عليه، لكن بقي نظر وهو الذي أشرنا إليه سابقاً أنه مقام الحيرة المحمودة. وقد أشار إليه الشيخ ﷺ في هذا الباب، فقال بعد قوله: «والاستفادة».

فإن قلت: فإن أحوال الممكنات مختلفة، وإذا كان الممكن في حالة له مقابل لم يكن في الأخرى، ويظهور إحداهما تتقدم الأخرى، فمن أين كان العلم له بهذه المرتبة؟ انتهى.

وتوضيح ما أشار إليه هو أن الظهور والبطون من أحوال المختلفة عليه، ولا شك في أنه من حيث الظهور، وهو غيره من حيث البطون والظهور حادث بديهة كما علم آنفاً، فيعود الكلام في تعلق علم الذات سبحانه بالممكن من حيث الظهور، هل هو تعلقاً قديم فيلزم قدم

وأما في مرتبة الأحدية الذاتية اللاتعينية فلا يكون كلياً ولا جزئياً ولا يعلمه إلا الراسخون في العلم وصار داعياً للنفس وقواها إلى الجمع الإحاطي ومقام الاسم الإلهي مر ذكره، ولا يظهر الأفعال والصفات والشؤون والكمالات إلا بواسطة المظاهر؛ لأن الذات لا يظهر إلا بالأفعال والصفات والشؤون والكمالات، وكل هذه لا تظهر إلا بواسطة المظاهر فجميع المظاهر يتم به جميع الكمالات، ويصدر عنه في كل مظهر أشياء مختلفة بحسب اختلاف المظاهر ويقع الكثرة فيها لا في الظاهر فللوجودان فهمت اعتباران أحدهما من كونه وجوداً فحسب وهو الحق، وإنه من هذا الوجه لا كثرة فيه ولا صفة ولا نعت ولا اسم ولا رسم كما مر آنفاً فانية لا يدركه من هذه الحيثية القول والأفكار ولا يحيط لمشاهدته ومعرفته البصائر والأبصار، والثاني: أن قدسه وكماله منشأ تعلق علمه بالعالم من عين علمه بنفسه وظهور هذا التعلق بظهور نسب علمه التي هي معلوماته وأنه عام بما لا يتناهى من حيث إحاطة علمه، وكونه مصدراً لكل شيء فيعلم ذاته ولازم ذاته ولازم اللازم جمعاً وفرادى وإجمالاً وتفصيلاً هكذا إلى ما لا يتناهى مستغن بحقيقته عن كل شيء يفتقر إليه في وجوده كل شيء ليس بينه وبين أشياء النسب ورابطة إلا لعناية، ولا حجاب إلا الجهل والتلبيس والتخييل لغاية قربه ودنوه وفرط عزته وعلوه فالواحد سبحانه.

والله تعالى يتجلى في جميع المظاهر بإفاضة نوره الوجودي على من انطبع في مرآة عينه التي هي نسبة معلومية واستعداد لقبول حكم إيجاده ومظهرية سبحانه

الممكن من حيث الظهور وهو باطل ضرورة، أو هو حادث فيلزم حدوث معلوم لم يكن معلوماً في الأزل وهو باطل، والأمر دائر بينهما وهذا يرد على ما قررناه، وما حققه صاحب «رسالة الزوراء» وما نقلناه عن الشيخ ﷺ ولا يحضرني الجواب منقحاً في هذه الحال غير أن الشيخ ﷺ أجاب عنه في ذلك الباب بقوله: قلنا إن كنت مؤمناً، فالجواب هين وهو أنه: علم ذلك من نفسه أيضاً، واكتسى الممكن هذا الوصف من خالقه، وقد ثبت لك النسخ الإلهي في كلام الحق، وقد ثبت ذلك تجلي الشرع في الدار الآخرة في صور مختلفة، فأين الصورة التي تحول إليها من الصورة التي تحول عنها؟ فهذا أصل تقلب الممكنات من حال إلى حال، وتنوع لتنوع الصور الإلهية، انتهى .

هذا ما أجاب به، وقد أحلنا تنقيحه عليك لما فيه من الأمر الخطر . [عين الحياة ص 67] بتحقيقنا.

فكل واحد من المظاهر باعتبار صورته يخالف الآخر، وهو عينه باعتبار الحقيقة ليس كمثله شيء من الوجه الأول وهو السميع البصير من الوجه الثاني؛ لأن الوجود الواحد المقاضي عرض الأشياء وليس ثمة وجودان بل الوجود واحد، وإنه مشترك بين سائرها مستفاد من الحق عارض للممكنات المخلوقة ليس بمغاير في الحقيقة للوجود الحق الباطن المجرد عن الأعيان والمظاهر إلا بنسب واعتبارات كالظهور والتعين والتعدد الحاصل بالاقتران وقبول القلق بالمظاهر، فافهم.

فيظهر من كل واحد من المظاهر أشياء مخصوصة باعتبار الصورة لا باعتبار عزة وغناء لا أن اسمه عين صفته وصفته عين ذاته وكماله نفس وجوده الذاتي الثابت له من نفسه لا من سواه وحياته وقدرته عين علمه وعلمه بالأشياء إذ لا عين علمه بنفسه بمعنى أنه علم نفسه بنفسه، وعلم كل شيء بنفسه علمه بنفسه يتحد فيه المختلفات باعتبار الحقيقة، وينبعث منه المنكثرات باعتبار الصورة وكل الأشياء باعتبار الحقيقة هو؛ لأنه ليس بمغاير في الحقيقة للوجود الحق الباطل والحق الباطن كما بينا؛ لأنه تعالى إذا شاء ظهر في كل صورة وإن لم يشأ لا تضاف إليه صورة لا يقدح تعينه وتشخيصه بالصورة، واتصافه بصفاتها في كمال وجوده وعزته وقدسه ولا ينافي ظهوره في الأشياء وإظهار تعينه وتقيده بها وبإحكامها من حيث هي علوه وإطلاقه عن كل القيود وغناه بذاته عن جميع ما وصف، بل هو سبحانه الجامع بين ما تماثل من الحقائق وتخالف، فيتألف وبين ما تنافروا تباين فتختلف بتجليه الوجودي؛ فظهرت الخفيات وتنزلت من الغيب إلى الشهادة البركات فلو قال كل واحد من المظهر باعتبار الظاهر أنا الله صح باعتبار الحقيقة لصدور جميع الأشياء عنه بهذا الاعتبار من إحاطة علمه وكونه مصدر الكل شيء، فلا يلزم تعدده لما مر من أن التعدد في المظاهر والظاهر في الكل واحد؛ لأن الوجود واحد مستفاد من الحق ولو قال كل واحد أن الحق صح مطلقاً دون الحصر في الإطلاق والتقييد ومتى أدرك أو شوهد أو خاطب أو خوطب بنسبة ظاهرية، وحكم تجليه من منزل تنزيله من حيث إقران وجوده التام بالممكنات، وشروق نوره على أعيان الموجودات ليس غير ذلك وهو سبحانه من هذا الوجه إذا تعين وجوده مقيداً بالصفات اللازمة لكل متعين من الأعيان الممكنة التي هي في الحقيقة نسب علمه جمعاً وفرادى.

وما يتبع تلك الصفات من الأمور المسماة شؤوناً والخواص والعوارض

والآثار التابعة والمراتب والمواطن، فإن ذلك التعين والتشخيص سمي خلقاً وسوى؛ لأن الوجود بلا شرط شيء يسمى حقاً سواء يصدر عنه الكل بحسب تجليه وتنزله إلى جميع المظاهر؛ إذ ذاك كل وصف ويسمى بكل اسم، ويظهر بكل رسم، ويقبل كل حكم، ويتقيد في كل مقام بكل اسم، ويدرك بكل مشعر من بصر وسمع وعقل وفهم وغير ذلك؛ لسريانه في كل شيء بنوره الذاتي المقدس عن التجزئة والانقسام والحلول في الأرواح والأجسام إذا شاء وظهر في كل صورة أو البعض إن لم يشأ الظهور في صورة أولاً يصدر عنه شيء ولا تضاف إليه صورة بارتفاع حكم تدليه يخفى وينعدم الموجودات باسميه القابض والمعيد؛ لأنه تعالى محتجب لغيره وسواء يتصف أو لا يتصف، ولا تضاف إليه الصورة ويمكن أن يقال أن كل واحد من المظاهر غير الله؛ لأن ذلك المتعين المتشخص يسمى خلقاً باعتبار أن الكل لا يصدر عنه باعتبار الصورة المشخصة المتباينة للأخرى، والكل واحد باعتبار ما صدق ولا تغاير إلا بالمفهوم يعني أن ما صدق عليه الرازق، وهو ما صدق عليه الخالق، وعلى هذا القياس غيره من الأسماء والصفات والأفعال والمنازل والمواطن كعدة وجوه فلا كثرة باعتبار ما صدق في الذات، ولا تغاير إلا بالمفهوم وبحسب الاعتبارات ولا تحقق للاعتبارات فما الكثرة إلا الخيالات ولا الحجاب إلا الجهل والتلبيس لغاية قربه ودنوه وفرط عزته وعلو أحديته، فافهم.

وإليه الإشارة كان الله ولم يكن معه شيء وهو الآن على ما كان عليه؛ لأنه تعالى مستغن بحقيقته عن كل شيء يفتقر إليه في وجوده كل شيء لما مر ليس بينه وبين الأشياء نسب: ﴿ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ ﴾ [القصص:88]؛ أي: ذاته الأحدي اللاتعيني، اللهو بمعنى الملهي والمراد به ما يشغل الخلق عن الحق العزي؛ لأن ما يشغل عن الحق فهو الدنيا لأن ما يحجبك ويشغلك عن الحق فهو لهو فالدنيا لهو، كما قال الله تعالى وتقدس: ﴿ إِنَّمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ ﴾ [محمد: 36]، لعب لمن جمع ولهو لمن وصل بالإرث؛ لأن حب الدنيا والاشتغال بسبب بعدك وحجابك وغفلتك عن الحق، وبسبب ميلك أو محبتك التي للهو؛ لأن حب الدنيا رأس كل خطيئة وما كان له جهتان: جهة الاشتغال بالحق عما سواه، وجهة الاشتغال عنه تعالى بما سواه؛ فينبغي أن يعبر حرمته وكراهته وحله وإباحته باعتبار

جهتيه فيحل في حق من يشتغل به عما سواه الله بالله، ويكره أو يحرم في حق من يشغل به عن الله تعالى وتقدس بما سواه وإن كان مباحاً وحلالاً بحسب ظاهر الشرع؛ لأن كل ما يبعدك ويشغلك عن الحق تعالى غير مباح عند أهل الترك والتجريد والسماع من هذا القبيل فيحل في الفقراء المخلصين عن الأوصاف الذميمة النفسانية وعن الوساوس البدنية الدنية الدنيوية معنى أن سماعهم طبيعي؛ لأن سماعهم بحسب أوقاتهم إذ يطير قلوبهم إلى الله تعالى إذا سمعوا أصواتاً حسنة.

اعلم أن السماع مقيد بالنغمات ومطلق، فإن السماع المطلق لا يؤثر فيهم إلا فهم المعنى لعلو همتهم وهو السماع الروحاني الإلهي وهو سماع الأذكار، والسماع المقيد إنما يؤثر في أصحابه النغم وهو السماع الطبيعي، فإذا ادعى من ادعى أنه يسمع في السماع المقيد بألحان المغني ويقول لولا المغني ما تحركت ويدعى أنه قد خرج عن حكم الطبيعة، وذلك إن هذا المدعي إذا حضر مجلس السماع فاجعل بالك منه، فإذا أخذ القوال في القول بتلك النغمات المحركة بالطبع للمزاج القابل وسرت الأحوال في النفوس الحيوانية فحركة الهياكل حركة دورية لحكم استدارة الفلك؛ لأن الطبيعة الإنسانية ما هي عن الفلك، وإنما هي عن الروح المفتوح منه وهي غير متحيزة فهي فوق الفلك فما لها في الجسم تحريك دوري، وإنما ذلك للروح الحيواني الذي هو تحت الطبيعة والفلك فلا تكن جاهلاً بنشأتك ولا يمكن تحركك إذا تحرك هذا المدعي وأجده الحال ودار أو قفز إلى جهة فوق من غير دور، وقد غاب عن إحساسه بنفسه وبالمجلس الذي هو فيه فإذا فرغ من حاله ورجع إليه إحساسه فسْلُه ما الذي حركه فيقول: إن القوال قال: كذا وكذا وفهمت منه معنى كذا وكذا، فذلك المعنى حركتي فقل له: حركك سوى حسن النغمة والفهم إنما وقع لك في حكم الطبيعة فانطبع حكم على حيوانيتك فلا فرق بينك وبين الجمل في تأثير النغمة فيك، فصاحب هذه الدعوى يكون الغفلة مستولية عليه في جميع أوقاته، ثم خذ معه في الكلام الذي يعطي ذلك المعنى، فقل له: فما أحسن قول الله تعالى حيث يقول: واتلوا عليه آية من كتاب الله تتضمن ذلك المعنى الذي كان حركة من صوت المغني وحقيقة عنده وحتى يتحقق فيأخذ معك فيه ويتكلم ولا يأخذه لذلك حال ولا حركة ولا فناء؛ ولكن يستحسن ويقول: لقد تضمن هذه الآية معنى جليلاً من المعرفة بالله فما أشد فضيحة في دعواه، فقل له: يا

أخي هذا المعنى بعينه هو الذي ذكرت له أنه حركك في السماع البارحة لما جاء به القوال في شعره بنغمته الطيبة فالأي معنى سرى فيك الحال البارحة، وهذا المعنى موجود وقد صفته لك وسعته بكلام الحق تعالى الذي هو أعلى وأصدق، وما رأيتك وكنت البارحة فتخبطه الشيطان من لامس كما قال تعالى: وحجبك عين الفهم السماع الطبيعي فما حصل لك في سماعك إلا الجهل بك، فمن لا يفرق بين فهمه وحركته كيف يرجى فلاحه وترقيه؛ لأن من استوى يوماه فهو مغبون فأما السماع من عين الفهم، فهو السماع الإلهي الرباني الصمداني، وأشار الشيخ إلى هذا السماع الذوقي بقوله: ولا يبقى في قلوبهم ذرة من أفكار الدنيا، ويمتلئ ويجلى قلبه بالله تعالى، والحضور مع الله وهو سير المعشوق في العاشق وإذا أورد على صاحبه وكان قوياً لما يرويه من الإجمال غاية فعله في الجسم أن يضجعه لا غير في أوائله، ويغيبه عن إحساسه ولا يصدر منه الحركة أصلاً بوجه من الوجوه سواء كان من الرجال الأكابر أو الصغار هذا حكم الوارد الإلهي القوي، وهو الفارق بينه وبين حكم الوارد الطبيعي، فإن الوارد الطبيعي كما قلنا تحركه الحركة الدورية والهيمان، والتخبط فعل المجنون وإنما يضجعه الوارد الإلهي لسبب أذكره لك وذلك إن نشأة الإنسان مخلوقة من التراب، قال الله تعالى: ﴿ ۞ مِنْهَا خَلَقْنَٰكُمْ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ ﴾ [طه:55]، وإن كان فيه من جميع العناصر ولكن العنصر الأعظم التراب والإنسانية في قعوده وقيامه بعد عن أصله الأعظم الذي منه نشأ من أكثر جهاته، فإذا جاء الوارد الإلهي وللوارد الإلهي صفة القيومية وهي في الإنسان من حيث جسميته بحكم العرض وروحاً المدبر هو الذي كان يقيمه ويقعده، فإذا اشتغل الروح الإنساني المدبر عن تدبيره بما يتلقاه من الوارد الإلهي من المعلوم الإلهية لم يبق للجسم من يحفظ عليه قيامه ولا قعوده خرج إلى أصله وهو لصوقه بالأرض المعبر عنه بالاضطجاع، ولو كان على سرير فإن السرير هو المانع له من وصوله إلى التراب، فإذا فرغ روحه من ذلك التلقي وصدر الوارد إلى ربه رجع الروح دفعة إلى تدبير جسده فأقامه عن ضجعته هذا سبب اضطجاع الأنبياء على ظهورهم عند نزول الوحي عليهم، وما سمع قط من نبي أنه يحبط عند نزول الوحي هذا مع وجود الواسطة في الوحي والملك فكيف إذا كان الوارد يرفع الوسائط؟ لا يصح أن يكون

منه قط غيبه عن إحساسه، ولا يتغير عن حاله الذي هو عليه؛ فإن الوارد الإلهي يرفع الوسائط الروحانية؛ ليسري في كلية الإنسان ويأخذ كل عضو؛ بل كل جوهر فرد فيه حظ من ذلك الوارد الإلهي من لطيف وكثيف، ولا يشعر بذلك جلية، ولا يتغير عليه من حاله الذي هو عليه من جلية شيء إن كان يأكل بقي على أكله في حاله وشربه، أو حدثه الذي هو في حديثه؛ فإن ذلك الوارد يعم وهو قوله تعالى: ﴿ وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ ﴾ [الحديد:4] فمن كانت أبنيته في ذلك الوقت حالة الأكل والشرب، أو الحديث، أو الصمت بقي على حاله؛ لأنه خالص عن سكر الحال، فلما رأت هذه الطائفة الجليلة هذا الفرق بين الوارد الطبيعة والروحانية والإلهية، ورأت أن الالتباس قد طرأ على من يزعم أنه في نفسه من رجال الله أنفوا أن يتصفوا بالجهل والتخليط، فإن محل الوجود الطبيعي فارتعب همتهم إلى الاشتغال بالنيات؛ إذ كان قد قال لهم: ﴿ وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعْبُدُواْ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ ﴾ [البينة:5]، والإخلاص النية فتشغلوا نفوسهم بالأصل؛ لأنهم أهل الترقي في قبول الأعمال ونيل السعادة، وموافقة الطلب الإلهي هل يحل لمسلم أن يحرم ما يتوسل به إلى الله تعالى! بل تحريمه على الوجه الذي سمعت فيما كلفهم به من الأعمال الصالحة، وهو المعبر عنه بالنية فنسبوا أيها الغلبة شغلهم، وتحققوا أن الأعمال ليست مطلوبة لأنفسها وإنما هي من حيث ما قصد بها وهي النية الخالصة في العمل؛ كالمعنى في الكلمة، فإن الكلمة ما هي مطلوبة لنفسها وإنما هي لما تصبغه، فانظر يا أخي ما أدق نظر هؤلاء الرجال وهذا هو المعبر عنه في الطريق بمحاسبة النفس، وقد قال رسول الله ﷺ: «حاسبوا أنفسكم قبل أن تحاسبوا»[1] طائفة السلوك أصناف كالحطب والفواكه صنف يابس يشتغل بأدنى ملابسه من النار ولا ينطفئ إلى أن يتم وكاتبين الواصل إلى كمال النضج يوكل كله، فإذا تم فهو النار؛ فإذا تم الكيموس[2] والهضم يصير قوي للإنسان وبه يبصر وبه يسمع وبه يتكلم وبه يمشي

---

(1) ذكره الغزالي في «الإحياء» (482/3).

(2) الكيموس - كلمة سريانية –معناها: الخلط. الكيموس هو هضم جزئي للأغذية فيكون على شكل معجون وحامض لكون المكان الذي يوجد فيه وهي المعدة إذن : الكيموس تحلل جزئي للأغذية عندما تصل للمعدة أما الكيلوس فهو سائل إذن تحلل كلي موجود في المعى

بل صار روحاً، فافهم.

ويمكن أن يحمل عليه قول من قال: إذا تم الفقر فهو لله، وهو إشارة إلى البقاء بالله بعد الفناء في الله، وهؤلاء رجال السماع الإلهي بالوارد القوى الذوقي، وصنف رطب شديد الرطوبة من الحطب لا يشتمل ولوائح حتى ينقص عن بعض رطوبة كاهل الدنيا، فإن رطوبة بسبب ميله إلى الدنيا وكالحنطة الغير واصلة إلى الرحى، وصنف متوسط وهو أقسام: بعضها يشتمل بأدنى تعب ولا ينطفئ إلى التمام؛ كأهل السماع الروحاني، وبعضها يشتمل بتعب وجد وينطفئ كلما أهمل حتى يزول رطوباته جميعاً، أو نقل وهو أهل السماع الطبيعي فاعتبر الطالبين بهذا المثل تنل حارة العادات.

اعلم أن الطاعات مرتبطة بالنيات في أصل صحتها وفي تضاعف فضلها، أما الأصل فهو: أن ينوي بها عبادة الله تعالى لا غير، فإن نوى الرياء صارت معصية، وأما تضاعف الفضل فبكثرة النيات الحسنة، فإن الطاعة الواحدة يمكن أن ينوي بها خيرات كثيرة فيكون له لكل نية ثواب؛ إذ كل واحد فيها حسنة، ثم تضاعف كل حسنة عشر أمثالها، ومثاله القعود في المسجد فإنه طاعة، ويمكن أن ينوي فيه نيات كثيرة حتى يصير من فضائل المتعين ويبلغ به درجات المقربين:

أولها: أن يعتقد أنه بيت الله، وأن داخله زائراً لله فيقصد به زيارة مولاه رجاء لما وعده به رسول الله ﷺ حيث قال: «من قعد في المسجد فقد زار الله تعالى، وحق على المزور إكرام زائره»[1].

وثانيها: أن ينتظر الصلاة بعد الصلاة وهو معنى قوله تعالى: ﴿ وَرَابِطُواْ ﴾ [آل عمران:200].

وثالثها: الترهيب بكف السمع والبصر والأعضاء عن الحركات والترددات، وكذلك قال ﷺ: «رهبانية أمتي القعود في المسجد»[2].

الدقيق.

(1) ذكره أبو طالب المكي في «قوت القلوب» (95/2)، وابن الحاج في «المدخل» (13/1).

(2) ذكره الغزالي في «الإحياء» (459/3).

ورابعها: عكوف الهم على الله تعالى، ولزوم السر الفكر في الآخرة، ودفع الشواغل الصارفة عنه بالاعتزال في المسجد.

والخامس: التجرد لذكر الله تعالى.

وسادسها: إفادة علم بأمر معروف، ونهي عن منكر، ويرشده إلى الدين؛ فيكون شريكاً معه في خيره الذي يعلم منه فيتضاعف خيراته.

وسابعها: أن يستفيد أخاً في الله؛ فإنها غنيمة وذخيرة للدار الآخرة، والمسجد معشش أهل الدين المحبين لله تعالى وفي الله تعالى.

وثامنها: أن يترك الذنوب خشية أو حياء من الله تعالى، كل ذلك راجع إلى النية فما أعظم الخسران من ينفض عنها، ويتعاطيها معاطي البهائم المهملة عن سهو وغفلة وبعد وحجاب، ولا ينبغي أن يستحر العبد الخطرات والخطاة والخطوات، فكل ذلك يسأل عنها يوم القيامة إنه لم فعلها؟ وما الذي قصد بها هذا في مباح محض لا تشويه كراهة؛ ولذلك قال ﷺ: «حلالها حساب وحرامها عذاب».

فصل: ذات الحق منزه عن الكل؛ فإنه واحد وحدة حقيقية لا ينفعل في مقابلة كثرة، ولا يتوقف تحققها في نفسها ولا تصورها في العلم على تصور ضد لها بل هي لنفسها ثابتة مثبتة لا مثبتة، وبهذه الحيثية لا يدرك ولا يحاط ولا يعرف ولا ينعت ولا يوصف والكل فيه له معنى المحيط بكل حقيقة، والكمال المستوعب كل وصف بل اسمه عين صفة، وصفته عين ذاته، وكماله نفس وجوده الذاتي الثابت له من نفسه لا من سواه وحياته وقدرته عين علمه وعلمه بالأشياء إذ لا عين علمه بنفسه؛ بمعنى: أنه علم نفسه بنفسه علمه، وعلم كل شيء بنفس علمه بنفسه يتحد فيه المختلفات، وينبعث منه المتكثرات كل ما يتناقص في حق غيره فهو له على أكمل الوجوه ثابت، وهو في الكل حتى يرى به أي بمرتبته فبي يسمع وبي ينطق بعناية، وأفاضته نوره الوجودي على من انطبع في مرات عينه لسريانه في كل شيء بنوره الذاتي المقدس مر ذكره واجب لا يفارقه الوجوب في كل أطواره.

اعلم أن للوجود الإلهي من حيث عروضه للأعيان بحسب كل أقران وتعين ظهوراً يستلزم أحكاماً شتى، ولتلك الأحكام أيضاً صلاحية التعين بالوجود الحق فأما في بعض المراتب الوجودية وأما في جميعها قسم لا حكم للإمكان فيه الأمن وجه واحد وهو كونه في حقيقته ممكناً مخلوقاً فإمكانه فيه معقول بالنظر إليه، فلا

يتوقف قبوله للوجود من موجده واتصافه على شرط غير الحق سبحانه، وقسم وجوده متوقف على وسائط وهذا هو معرفة صورة ارتباطه العالم بموجده، وارتباط موجده به وليس الأمر نسبة تجليته الوجودي المنبسط على أعيان المكونات حتى انصبغت بنوره لاستحالة حصوله غير ذلك من الحق، فإن ارتفع به عنك الاشتباه، فإن أنت تدبرت هذا الفصل، واعتبرت ما ضمن من الأسرار بنور الحق ولم تعقل عنه لكن ممن يرى الحق في كل شيء جهاراً مع وجوبه في جميع الأطوار؛ لأن الوجوب هو اقتضاء الذات الوجود كذلك سر الطلب بالتوجه الذاتي، وهو في الأصل ميل معنوي لا صوري بحركة غيبية من حيث تعينه في المرتبة الجامعة التي هي باعث المحبة المتعلقة بكمال الجلاء والاستجلاء؛ لأن الحق من حيث أسمائه الذاتية التي لا توجه له إلى أمر وتأثير بدونها بحسب كل مرتبة لأن الله مع كل شيء بجميع صفاته من الحيات والوجوب والعلم والإرادة والقدرة والسمع والبصر غير ذلك من الأسماء والأفعال، فلا يفارق الوجوب وميله الذاتي في كل المراتب والتنزلات والإمكان خيالي؛ لأن الإمكان والممكن والشهود والمشهود والتعلق والرؤية ونحو ذلك كلها نسب في علم الحق تعالى لا أمور وجودية وعلمه في حضرة أحدية ذاته ليس بأمر زائد على ذاته؛ إذ لا كثرة هناك وتعلق العلم بالشيء في الحضرة العلمية المجردة من حيث صلاحيته لقبول التعين الوجودي والأمر الإرادي والتوجه الإلهي، وتوقفه على سبب أو أسباب هو شهوده ذلك الشيء في مرتبة إمكانه ومعقوليته مطلق هذا التعلق هو شهود الأشياء على الإطلاق في حضرة الإمكان، وأما شهود الحق الموجودات فيما تميز عنه بتعينه فحسب لا يغير ذلك مما لا يحكم للإمكان فيه إلا من وجه واحد وتضاعف وجوه الإمكان وأحكامه على قدر الوسائط والشروط من القلم الأعلى ووجود اللوح المحفوظ ونحوهما بحسب الصور والحدوث والقدم والتقدم والتأخر الاستعدادي المظهر والمثبت أولية الأشياء وأخريتيها؛ لأن الحدوث والقدم يتعاقبان على الصور؛ لأن المراتب منطوية في عالم الأجسام والصور.

وهو سبحانه منزه عنها لأنه تعالى من حيث حقيقته في حجاب عزه لا نسبة بينه وبين ما سواه كما مر التنبيه عليه مع أنه تعالى فيها بحسب الاقتران بقوله وهو معكم أينما كنتم، فوجود الممكن حق بحسب الحقيقة والوجود وهذا نظر من عرف

أنه ليس في الوجود غيره فإن: ﴿ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ ﴾ [القصص:88]، وإن ذلك صدق في كل حال أزلاً وأبداً، لأن الغير هو الذي يتصور أن يكون له بنفسه قوام ومثل هذا الغير لا وجود له بل هو محال أن يوجد أن الموجود المحقق هو القائم بنفسه، وما ليس له بنفسه قوام فليس له بنفسه وجود بل وهو قائم بغيره فهو موجود بغيره، فإن اعتبر ذاته ولم يلتفت إلى غيره ولم يكن له وجود النية وإنما الموجود بحسب الحقيقة هو القائم بنفسه هو الذي لو قدر عدم غيره بقي موجوداً فإن كان مع قيامه بنفسه يقوم بوجوده وجود غيره فهو قيوم، ولا قيوم إلا واحد ولا يتصور أن يكون غير ذلك فإذا ليس في الوجود غير الحي القيوم وهو الواحد الصمد، فإن نظمت من هذا المقام علمت أن الكل منه مصدره وإليه مرجعه ممكن ومحدث وخلق وعبد ومأمور باعتبار الصورة بل هو الأمر والمأمور، وهو المحب والمحبوب، وهذه رتبة عالية لا تفهمه إلا بمثال على حد عقلك، ولا يخفى عليك أن المصنف إذا أحب تصنيفه فقد أحب نفسه، والصانع إذا أحب صنعه فقد أحب نفسه، والوالد إذا أحب ولده من حيث إنه ولده فقد أحب نفسه، وكل ما في الوجود والصورة.

وهو تصنيف الله وصنعته فإن أحب فما أحب إلا نفسه وهذا كله نظر بعين التوحيد سبحان من ﴿ مَرَجَ ٱلْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ ۝ بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لَّا يَبْغِيَانِ ۝ ﴾ [الرحمن:19-20]، وقد مر بيان المرج وتحقيقي البرزخ ولا يكاد أن يكون الممكن حقاً ولا الحق ممكناً لقلب الحقيقة باعتبار أحدية ذاته وغناه المطلق لا باعتبارين؛ أي: باعتبار العقد السرياني والصورة؛ لأنه فيها قد سبق التنبيه عليه من حيث اقترانه بكل عين موجود بسر ظهوره في عين موجود؛ لكونها مرآتا للوجود وكلاهما واحد وحق باعتبار العين؛ لأن الوجود واحد ولا جود للغير الحقيقي ولا يكون الغير إلا اعتبارياً عند أهل التوحيد ويعبر الصوفية عن هذه الحالة بفناء النفس؛ أي: فني عن نفسه وعن غير الله فلم ير إلا الله، فمن لا يفهم هذا ينكر عليهم ويقول: كيف فني وطول بدن ظلله أربعة أذرع ولعله يأكل في كل يوم أرطالاً من الخبز فيضحك عليهم الجهال لجهلهم بمعاني كلامهم وضرورة العارفين أن يكونوا ضحكة للجاهلين وإليه الإشارة بقوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ أَجْرَمُوا۟ كَانُوا۟ مِنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ يَضْحَكُونَ ۝ وَإِذَا مَرُّوا۟ بِهِمْ يَتَغَامَزُونَ ۝ وَإِذَا ٱنقَلَبُوٓا۟ إِلَىٰٓ أَهْلِهِمُ ٱنقَلَبُوا۟ فَكِهِينَ ۝ ﴾

[المطففين:29-31]، ثم بين أن ضحك العارفين عليهم أعظم إذ قال: ﴿ فَٱلْيَوْمَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنَ ٱلْكُفَّارِ يَضْحَكُونَ ﴾ [المطففين:34]، وكذلك أمة نوح عليه السلام كانوا يضحكون عليه عند اشتغاله بعمل السفينة ﴿قَالَ إِن تَسْخَرُوا۟ مِنَّا فَإِنَّا نَسْخَرُ مِنكُمْ كَمَا تَسْخَرُونَ ﴾ [هود:12].

عبارة أخرى الوجود المطلق هو الخالق باعتبار الفعل والتأثير والوجود المطلق هو العبد والمخلوق باعتبار التأثير والانفعال كما سبق التنبيه عليه فإنه إذا شاء ظهر في كل صورة وإذا لم يشأ لم تنضاف إليه صورة لا يقدح تعينه وتشخيصه بالصورة واتصافه بصفاتها في كمال وجوده وقدسه باعتبار خالقيته، فافهم.

وعبارة أخرى سار في الكل؛ لأن الوجود الظاهر المنبسط على أعيان المكونات ليس سوى صورة جمعية تلك الحقائق يسمى الوجود العام والتجلي الساري في الحقائق الممكنات لاعتبار العموم والسريان عند اعتبار الصورة، وانصبغ بالكل في كل حضرة ومقام نهاية لها فالأحكام اللازمة المتحدة لا نهاية لها، فالصور التي هي النتائج لا نهاية لها، وإن كان الجميع يرجع إلى أصول حاضرة التي هي الأسماء الذاتية وهو منزه عن الكل فإنه تعالى من حيث تجرده عن المظاهر والمراتب والمعينات، فإنه من هذه الحيثية لا نسبة بين الله سبحانه وبين شيء أصلاً؛ لأن الواحد في مقام وحدته التي لا يظهر لغيره فيها عين ولا رسم ولا تعين فيها لسواه وصف.

اعلم أن النظر الذي لم يبلغ إلى مقام الفناء عن نفسه لم يثبتوا إلا وجود أنفسهم وأنكروا أن يكون لهم رباً؛ ليعبدوهم العميان المنكوسون وعماهم في كلتي العينين؛ لأنهم نفوا ما هو الثابت وهو القيوم وهو قائم بنفسه وقائم على كل نفس بما كسبت وكل قائم فقام به الله، ولم يقتصروا على هذا حتى أثبتوا أنفسهم، ولو عرفوا لعلموا أنهم من حيث هم لا إثبات لهم ولا وجود لهم وإنما وجودهم من حيث أوجد وإلا من حيث وجدوا، والفرق ظاهر فليس في الوجود إلا موجد واحد وموجود فالموجود حق الموجد باطل من حيث هو وهو والموجود قائم وقيوم والموجد هالك وفان، وإذا كان كل من عليها فان فلا يبقى إلا وجه ربك، والخسة والشرف بحسب التقابل والتنزل والمراتب كما في: «فم كل واحد من الإنسان

والأفعى ملائم له وسم للآخر» فقد مر، والظلمة والكدر بحسب النفسانية والجسمانية يظهر بالمظاهر ويتفاوت بالنسبة إليها، والكل واحد والتغاير اعتباري؛ لأنه كلما خفي عن المحجوبين حسنه مما يوهم فيه شين ونقص، فإنه متى كشف عن ساقه بحيث تدرك صحة انضيافه إليه ألقى فيه صورة الكمال ورأى أنه محل لتجلي الجلال أو الجمال إن ربي على صراط مستقيم، والكل سواء بالنسبة إليه وليس في الحقيقة غيره؛ لأنه تعالى ما بهم عمى ولكن بهم عور يبصرون بأحد العينين وجود الموجود الحق فلا ينكرونه العين الأخرى إن تم عماها لم يبصر بها فناء غير الموجود الحق فما اثبت موجوداً آخر مع الله، وهذا مشترك تحقيقاً كما كان الذي قبله جاحداً تحقيقاً، فإن جاوز حد العمى إلى العمش أدرك تفاوتاً بين الموجودين فأثبت عبداً وربًا.

ويظهر الرب في الكل بحسب ذلك المحل فبهذا القدر من إثبات التفاوت دخل في حد التوحيد ثم إن كحل بصره بما يزيد أنواره فيقل عمشه، وبقدر ما يزيد في بصره ويظهر له من نقصان ما أثبته سوى الله، فإن بقي في سلوكه كذلك فلا يزال يقضي به النقصان إلى المحو فيفحمني عن رؤية ما سوى الله، فلا يرى إلا الله؛ لأنه ليس في الحقيقة غيره وهو الواحد الصمد فقد بلغ كمال التوحيد في الظاهر والباطن ولو ظهر الواحد بألف صورة من مرايا الأسماء الذاتية والحقائق الكونية، والطبيعة الفلكية، والكيفيات العنصرية، والمواليد الثلاثة البنائية والحيوانية والإنسانية، وظهر الحق تعالى بسبب الكل وظهر أي تحقق وتعين به تعالى بسبب تنزله وتدليه لكل المظاهر وفي الحقيقة الظاهر والمظهر واحد عند من لم ير إلا الله وترجمته لا إله إلا الله، ومعناه أن لا يرى إلا الواحد الحق فحتى يطلع الواصلون إلى كمال التوحيد الذي هو في الحقيقة الظاهر والمظهر واحد والتغاير اعتباري والتغاير بحسب المراتب العزي والتنزلي كما أنشده الشيخ الأكبر في «فتوحاته المكية»[1]:

روح الوجود الكبير هذا الوجود الصغير
لولاه ما قال إني أنا الكبير القدير

(1) في (107/1).

لا يحجبنك حدوثي ... ولا الفنا والنشور

فإنني إن تأمل ... ت في المحيط الكبير

فللقديم بذاتي ... وللجديد ظهور

والله فرد قديم ... لا يعتريه قصور

والكون خلق جديد ... في قبضتيه أسير

فجاء من هذا أني ... أنا الوجود الحقير

وإن كل وجود ... علي وجودي يدور

فلا كليلي ليل ... ولا كنوري نور

فمن يقل في عبد ... أنا العبيد الفقير

أو قال إني وجود ... أنا الوجود الخبير

فصحني ملكًا تجدني ... أو سوقة ما تجور

فيا جهولاً بقدري ... أنت العليم البصير

بلغ وجودي عني ... والقول صدق وزور

وقل لقومك أني ... أنا الرحيم الغفور

وقل بأن عذابي ... هو العذاب المبير

وقل بأني ضعيف ... لا أستطيع أسير

فكيف ينعم شخص ... علي يدي أو يبور

ويظهر الحق في الكل بحسب ذلك المحل والمظاهر لا كما هو؛ لأن وجوده ليس غير ذاته تعالى بهذه الحيثية مع أنه غير معلوم الذات قد مر ذكره ومشيئة الحق، وإرادته واختياره عبارة عن اقتضائه الذاتي لميل الظهور لا كما يزعم الجهال من الحكماء وأبي علي وأمثاله من أنه تعالى موجب بالذات كما مر، وعلماء الرسوم من المتكلين قوله تعالى: ﴿ فَإِذَا سَوَّيْتُهُۥ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِى ﴾ [الحجر: 29]، يقضى في تلك المرتبة تسوية البدن على الوجه المخصوص وهو تحصيل الاستعداد في المادة بحسب الأسباب الداخلة والخارجة، فإذا تم قابلية يظهر فيه الروح المعبر عنه بالنفخ للمناسبة بينهما؛ لأن كل ما لا يحويه جهات وكان في قوته أن يظهر في الأخبار، فظهر بنفسه؛ أي: بلا واسطة كالعقل الأول أو توقف ظهوره على شرط أو

شروط عارضة وخارجة عنه، ثم اقتضى الظهور واستلزم انضياف وصف أو أوصاف إليه ليس شيء منها يقتضيه لذاته بدون شرط أو اعتبار، وعلى كل حال أوصاف كمال لا نقص لفضيلة الكمال المستوعب والحيطة والسعة التامة مع فرط النزاهة والبساطة؛ لأنه يظهر في الكل بحسب استعداده المحل، ولا يصح حقيقة النفخ وحياة البدن بخاصية التركيب كما زعم البعض.

وكذلك النطق والضحك والتفاوت الحاصل بين الإنسان وسائر الحيوان هو من تفاوت التركيب وإلا من شيء واحد؛ لأن الحق تعالى يتجلى بحكم: ﴿ كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ ﴾ [الرحمن:29]، كل لحظة بل عند كل آن لعباده فيلزم الأمر الإلهي من الحضرة الأحدية، ثم الواحدية الإلهية إلى المرتبة العقلية، ثم اللوحية، ثم الطبيعة الكلية، ثم الهيولي الجسمية، ثم العرش، ثم الكرسي والسموات السبع منحدراً من المراتب الكلية إلى الجزئية إلى أن ينتهي إلى الإنسان منصبغاً بأحكام جمع ما مر عليه في آن واحد من غير تحلل زمان.

وكذلك إذا انتهى إليه وانطبع بالأحكام الغالبة عليه ينسلخ منه انسلاخاً معنوياً ويرجع إلى الحضرة الإلهية، فإن المنتهى إليه من الكل فالنازل يكون قد أتم دائرته؛ لأن صاحب الشهود والمحقق العارف بمراتب الوجود يعلم أنه موجود في جميع مظاهره السماوية والعنصرية، ويشاهده فيها بالصورة المناسبة لمواطنها ومراتبها عند التنزل من الحضرة العلمية إلى العينية، ومن الغيبية إلى الشهادية المطلقة بحسب كل مرتبة وحقيقة قابلة بتعين الحكم عليه نتيجة خاصة تسمى حكماً باعتبار وتضاف إلى الممكن المخصص من حيث كونه، وفي مرتبة ظهر وتعين وبحسبه لا بحسب الظاهر ومقتضاه إذ ليس ثمة اقتضاء معين ولا أمر لا يقبل الحصر بالتعين؛ لأن الأصل واحد فيتعين ويسمى، أيضاً باعتبار آخر صورة فاقتضى في كل المرتبة من المراتب ظهوراً مخصوصاً وهو الروح الحيواني والنفس في مرتبة الحيوان والنفس الناطقة في مرتبة الإنسان، ومزاج في مرتبة التركيب من الأركان العنصرية بالفعل والانفعال وفي الحضرات الربانية وجهاً خاصاً وتجلياً خاصاً وظهوراً اسمائياً ونحو ذلك، ويختلف الأمر كما مر بحسب المراتب التي يقع فيها الظهور، ويبدو بها التعين ولا شيء من الخارج الذي صار في الحيوان حيواناً هو الذي صار في الإنسان إنساناً، والتفاوت

بحسب الاستعداد لقوبل الفيض، ولا يحيط بما أشار المصنف إليه إلا من أحاط بسر قوله تعالى: ﴿ وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَارًا ﴾ [نوح:14]، في الغيب والشهادة والجواهر الذي يفارق البدن هو الذي ظهر في تلك الصورة، ولا يفسد بفساد الصورة، بل الصورة تبدل عليه وهو الباقي ولا بدله من صورة ما إذ ليس له تعين بدونها.

اعلم أن الجوهر الذي ذكره المصنف هو الحقيقة الكلية إذ هو انفعل عنها حقيقة تسمى الهباء هي بمنزلة خارج البناء الجص؛ ليفتح فيها ما شاء من الأشكال والصور وهذا هو أذل موجود في العالم ويسمونه أصحاب الأفكار الهيولى الكل، والعالم كله فيه بالقوة والصلاحية فقبل منه كل شيء في ذلك الهباء على حسب قوته واستعداده كما يقبل زوايا البيت نور السراج، وهي في كل موجود بحقيقتها، فإنها لا تقبل التجزئة فما فيها كل ولا بعض ولا يتوصل إلى معرفتها مجردة عن الصورة، ولا يفسد بفساد الصورة بل الصورة بدل عليها، وهو الباقي من هذه الحقيقة وجد العالم بوساطة الحق تعالى.

اعلم أن هذه الحقيقة أصل الموجودات عموماً، وهي أصل الجوهر وفلك الحياة ويتعدد بتعدد أشخاص العالم، ويتنزه بتنزيه الحق فإن أردت مثالها حتى يقرب إلى فهمك كالألوان بياض الثوب والجوهر والكاغد والعاج والدقيق والثلج من غير أن يتصف البياضية المعقولة في الثوب، فإنها جزء منها فيه بل حقيقتها ظهرت في الثوب ظهورها في الكاغد، وكذلك العلم والقدرة والإرادة والسمع والبصر وجميع الأشياء كلها فلا بد لها من صورة ما إذ ليس له معرفة ولتباين بدونها، فافهم [....][1].

اعلم أن القوى الفلكية والعنصرية وأمثالها هي الملائكة قال الشيخ الأكبر في «فصوصه»: وكانت الملائكة بعض قوى تلك الصورة التي هي صورة العالم المعبر عنه في اصطلاح القوم بالإنسان الكبير وكانت الملائكة كالقوى الروحانية والحسية التي هي في النشأة الإنسانية، تم كلامه.

اعلم أن القوى لا يطلق إلا على التوابع من القوى الروحانية والنفوس

(1) كلام تركي.

المنطبعة وتوابعها؛ كما يقال قوى الروح وقوى القلب ولا يجعل الروح أو القلب قوة من القوى لا إنها سيداً جميع المظاهر صارت نسبة الملائكة إلى العالم كنسبة القوى الروحانية والحسية إلى الإنسان، وقول الأنبياء محمول عنده على ما قلت من القوى لا كما زعم الجهال من الفلاسفة وأهل الاستدلال.

اعلم أن الله تعالى لا يعرف كنه ذاته بحسب أحدية ولا تعنيه؛ لأن العلم تحقيقه الذات ممتنع فلا يعلم بدليل ولا ببرهان عقلي ولا يأخذها حد، فإنه سبحانه لا يشبه شيئاً ولا يشبه بشيء، فمعرفتك به إنما هي إنه ليس كمثله شيء: ﴿ وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ ﴾ [آل عمران:28]، وقد ورد المنع من الشرع في الفكرة في ذات الله تعالى، ولا يعرف أيضاً كنه ذاته بمعنى أن في ذاته تعالى مندرج صور هذا العالم الصغير والكبير وأضعافها إلى غير النهاية، وهي ظاهر وقائمة به وأضعافها إلى غير النهاية على التعاقب بحسب الاستعدادات والقوابل والشرائط وزوال المانع يقوم به تعالى، فمن يصل إلى كنه ذاته تعالى وهي كل ما ظهر، فافهم.

فإنك لا تمكن أحاطت في جميع مظاهره الغير المتناهية وشؤونه وتجلياته فيك أيضاً

اعلم أن الوجود المطلق هو الواجب الوجود لذاته لا بغيره؛ لأنه لا يصح أن يكون ممتنعاً معدوماً لمنافات بين الوجود والعدم، فلا يتصف أحدهما بالآخر فلا يكون الوجود معدوما فضلاً عن أن يكون ممتنعاً، علمنا أن الحق له إطلاق الوجود من غير تقييده وهو الخير المحض ويقابله إطلاق العدم الذي هو الشر المحض، وكذلك العدم لا يمكن أن يكون موجوداً للتنافي بين الوجود والعدم فضلاً عن أن يكون واجباً، ولا يصح أن يكون الواجب الوجود لذاته ممكناً بالإمكان الخاص، لأنه يقتضي أن يكتب وجوده من غيره أذلاً معنى للممكن إلا ما يحتاج في كونه موجوداً إلى غيره لما أمر أن كل مفهوم يغاير الوجود فهو في كونه موجوداً يحتاج إلى غيره الذي هو الوجود وكل محتاج في كونه موجوداً إلى غيره فهو ممكن، ولا شيء من الممكن بواجب فيكون معدوماً في نفسه مع قطع النظر عن وجوده، فيكون متصفاً بالعدم نظراً إلى ذاته، وهو محال في حقه تعالى لما مر بيانه لمنافاة بين الوجود والعدم.

وأيضاً لا يمكن أن يصل الممكن إلى معرفة الواجب بالذات، وما من وجه

للممكن إلا ويجوز عليه العدم والاقتصار، فلو جمع بين الواجب بذاته وبين الممكن وجه لجاز على الواجب ما جاء على الممكن من ذلك الوجه من الاقتصار، وهو في حق الواجب محال، فإثبات الوجه الجامع من الواجب والممكن محال، فإن وجود الممكن تابع له وهو في نفسه يجوز عليه العدم فتوابعه أحرى وأحق بهذا الحكم، وثبت للممكن فأثبت للواجب بالذات من ذلك الوجه الجامع، وما ثمة شيء ثبت للممكن والواجب بالذات محال.

وأيضاً ذلك الغير لا يجوز أن يكون موجوداً، وألا يلزم تحقق الوجود المطلق قبل تحققه؛ أي قبل تحقق وجود الغير؛ لأن المحتاج في كونه موجوداً إلى الغير وهو موجده؛ إذ الفرض في الوجود المطلق وهو محال ومما يؤيد كون الوجود عين الواجب الوجود في حد ذاته مناف للعدم وهو بعد المفهومات عن قبول العدم؛ لأن ما عداه لا يمتنع عن قبول العدم لذاته بل بواسطة الوجود والمعدوم المطلق لا يوجد شيئاً؛ لأن مرتبة وجود المطلق يقابل العدم المطلق الذي للممكن إذ ليس له جواز وجود في هذه المرتبة فكيف يوجد موجداً ومؤثر فيه ومؤثراً فيه، فثبت أن الوجود المطلق وجب وجوده، فوجود الكل من الممكنات به؛ أي بالواجب وهو أي الوجود المطلق الله؛ لأنه تعالى متوجه على إيجاد كل ما سوى الله تعالى هو الألوهية بأحكامها ونسبها وإضافتها، وهي التي استعدت الآثار فإن قاهراً بلا مقهور وقادراً بلا مقدور صلاحية، ووجود وقوة وفعلاً محال؛ لأن الله تعالى قادراً أذلاً قدرة للممكن أصلاً، وإنما له الممكن من قبول التعلق الأثر الإلهي به، والألوهية مرتبة للذات لا يستحقها إلا الله والكل مظهره، وهو الظاهرية؛ أي بسبب المظهر والمظهر إياه فطلبت الألوهية مستحقها ما هو طلبها والمألوف يطلبها وهي تطلبه، والذات غنية عن كل شيء إلى بيان؛ لأن للألوهية سر لو ظهر أي لو زال لبطلت الألوهية.

واعلم أن الوجود المطلق وهو الحق تعالى؛ لأن الحق تعالى هو لموصوف بالوجود المطلق؛ لأنه سبحانه ليس معلولاً لشيء ولا علة بل موجود بذاته، والعلم عبارة عن العلم بوجوده ووجود ليس غير ذاته مع أنه غير معلوم الذات لكن يعلم ما ينسب إليه من الصفات وهي صفات الكمال، وأما العلم بحقيقة الذات ممنوع لما مر أن للحق سبحانه من حيث أسمائه الذاتية التي لا توجد له إلى مر وتأثير بدونها

بحسب كل مرتبة وحقيقة قابلة؛ لأن تنزله وتجليه وظهوره ومعرفته بها في كل مرتبة لا يخل عن اعتبارين بعد المرتبة إحدى الذاتي، أحدهما التأثير والفعل والإيجاد والقهر والآخر التأثر والانفعال؛ لأن أول المراتب مرتبة الجمع والوجود، وقد يعبر عنها بعض المحققين بحقيقة الحقائق وحضرة أحدية الجمع ومقام الجمع ونحو ذلك، ونسبة حكمها وأثرها إلى ما يليها من أمهات الحقائق الإلهية والكونية كالوجود العام وأم الكتاب؛ أي الحضرة العلمية ونحوها من اللوح والعلم نسبة الذكورة إلى الأنوثة؛ لأن العلويات والسفلات أمر، والمجموع أمر واحد راجع لذات واحدة وللذات المشار إليها من حيث الرتبة الكلية اعتباران أو نسبتان كيف شئت: اعتبارها من حيث جمعها المنبه عليه وإحاطتها ووحدتها أيضاً، واعتبار كونها ليست غير الحقائق المذكورة التي اشتملت عليها من حيث نسبة الإحاطة والجمع تسمى حضرة الجمع ومرتبة أحدية الجمع التي يليها حضرة الألوهية، ومن حيث أن الوجود الظاهر المنبسط على أعيان المكونات ليس سوى صورة جمعية تلك الحقائق يسمى الوجود العام والتجلي الساري في الكائنات.

وأما اسم النور والظاهر وأمثالها يصور أحوال هذه الذات والمراتب ومعنيات لها ولكل حقيقة من حقائق العالم والأسماء الإلهية أيضاً من حيث الرتبة الكلية اعتباران أو حكمان كيف قلت: أحدهما نسبة الافتقار من حيث التوقف في الظهور على السوى والآخر نسبة حكم التعين والقبول للاشيء فسمي باعتبار الأول إلها والله، وباعتبار الثاني سمي عالماً وخلقاً وحادثاً، فافهم.

والعين واحد لأنه ليس في الوجود غير الله.

فإن قلت: إن طلب الذات حيث كان يستلزم حكم الحاجة والافتقار وينافي الغنى المطلق كما للذات المطلق الغني عن العالمين فكيف يكون خلقاً وحادثاً؟

قلنا: قد يكون الفقر ظاهر الحكم مع عدم التعلق بالغير وهو الفقر المنسوب إلى الحق كافتقار الشيء إلى نفسه فهو عما سواه، وإن لم يمر عن حكم الحاجة والافتقار بحسب الميل الذاتي والحركة الحسي للظهور في المظاهر، ولا ينافي الفناء الذاتي وبين الطلبين فروق: منها أن المفتقر إليه من حيث الحضرة الإلهية ليس شيئاً معيناً يكون هو قبلة الطلب بخلاف الطلب والفقر الكوني، فإن قبلته ومتعلقه حضرة أحدية الجمع والوجود، وحكم التوقف يشتمل حضرة الكوني والإلهي.

اعلم أن الوجود والصرف البحت المطلق عن الإطلاق والتقييد والجمع بينهما هو الحق تعالى وتقدس؛ لأن الوجود المحض لكونه وجوداً في عدم اعتبار القيود لا الاعتبار عدمها بحيث لا يعبر فيه كثرة ولا تركيب ولا صفة ولا نعت ولا اسم ولا رسم ولا نسبة ولا حكم؛ بل وجود بحت وهو إشارة إلى تصور وجود الحق وهيئته بعد كيفية نسبة الوجود إلى ذات الحق وحقائقه الصفاتية والحقائق الكونية وما معناه بكل اعتبار؛ لينفتح كونه مبدأ حقيقياً لكل كثرة ثم أن ذلك الغامض نسبة على جميع المخلوقات على السوية، ثم كيف اختلف ثمراته قرباً وبعداً وقوة وضعفاً وشرفاً ونقصاً يعبرون ذلك الاختلاف باختلاف الاستعدادات القوابل، ثم كيف يتميز اعتبار مبدئية الحق سبحانه عن غيار وحدته وغناه مع ثبوته في الحالين وجه الإطلاق والتقييد هما جهتا اعتبار الذات بحسب سقوط جميع الاعتبارات، وبحسب إثباتها، فإن ذات الحق هو الوجود من حيث هو وجود، فإن اعتبرته كذلك فهو المطلق؛ أي الحقيقة التي هي مع كل شيء بلا مقارنة، فإن غير الوجود البحت هو العدم المحض، فكيف يقارنه ما به موجود وبدونه معدوم، فإن ما عداه هي الأعيان المعدومة وهي غير الموجود، فإن فارقها لم يكن شيئاً فالكل موجود كما ذكرنا.

وهو بذاته موجود، فإن قيدته بالتجرد؛ أي بقيد أن لا يكون معه شيء، فهو الأحد الذي كان الله ولم يكن معه شيء؛ ولهذا قال المحقق: وهو الآن كما كان وإن قيدته بقيد أن يكون معه شيء، وهو العين المقيد الذي هو به موجود وبدونه معدوم، وقد تجلى في صورته فأضيف إليه الوجود، فإذا أسقطت الإضافة فهو معدوم في حد ذاته، وهذا معنى قولهم: التوحيد إسقاط الإضافات، وقد صدق من قال: إن الوجود عين حقيقة الواجب وغير حقيقة كل ممكن، وأما الجمع بين الإطلاق والتقييد فهو مرتبة الجمع والوجود ومرتبة أحدية الجمع التي يليها حضرة الألوهية ويعبر عنها بعض المحققين بحقيقة الحقائق وغير ذلك.

وأما الوجود الصرف فهو الذي ليس بكلي ولا جزئي؛ إذ الكلية والجزئية باعتبار ثان؛ لأن الاعتبار الأول لا يكون معه شيء؛ لأن الاعتبارات والإضافات والنسب العقلي ساقطة، وأما الكلية والجزئية فمن حيث مرتبة عروض وظهور في نسب علمه التي هي الممكنات؛ لأن الكلية والجزئية من المعقولات الثانية بالنظر

إلى الاشتراك، وعدمه مسبوق بالحقيقة من حيث هي حقيقة مجردة عن الاعتبار نظراً إلى الحقيقة من حيث هي مع قطع النظر عن غيرها، وإن كانت لا تخل عن أحدهما باعتبار ثان والفرق بين الاعتبارين ظاهر؛ لأن الوجود المحض واحد وحدة حقيقة لا يدرك ولا يحاط، وقولنا وحدة للتنزيل والتفهيم لا للدلالة على مفهوم الوحدة على نحو ما هو متصور في الأذهان المحجوبة؛ لأنه سبحانه من حيث اعتبار وحدته وتجرده عن المظاهر والأوصاف المضافة إليه من الكلية والجزئية لا يعرف ولا يوصف، بل إنما يصح للإنسان ذلك الإدراك من كونه حقيقة متصفة بالوجود العالم المشترك والحياة وقيام العلم به والإرادة والقدرة، فما أدرك ما أدرك إلا من حيث كثرته لا من حيث أحديته، فالوجود الصرف المطلق عن الكل المذكور أي عن الإطلاق والتقييد والجمع بينهما وهو الهوية وليس فوقه مرتبة أصلاً وهو فوق الكل لغيره وغناه الذاتي؛ لأن الوجود في حق الحق عين ذاته وفيما عداه أمر زائد.

ومنه الكل لأن له الحكم والأثر في كل ماله وجود عيني، وهو الكل من كونه واحد أو حدة حقيقة، والكل هو لأن الأمور الكلية وإن لم يكن لها وجود في عينها فهي معقولة معلومة في الذهن فهي باطنة لا يزول من الوجود العيني بل هو عينها لا غيرها أعني أعيان الموجودات العينية؛ لأن الحقيقة الواحدة التي هي حقيقة الواحدة هي حقيقة الخلائق كلها من الذات الإلهية وباعتبار تعينها وتجلياتها في مراتبها المنكثرة، ويكثر ويصير حقائق مختلفة جوهرية خاصة متبوعة وعرضية تابعة، والذات الواحدة باعتبار الصفات المنكثرة صارت منكثرة، وأصل الكل هو الذات الإلهية التي صفاتها عينها وليس في تلك المرتبة؛ أي مرتبة الوجود الصرف المطلق عن الكل للوجود البحت الأولية والآخرية والظاهرية والباطنية انتفت عنه الأولية التي لها إفتاح الوجود عن عدم، فلا ينسب إليه الأولية لفنائه في وجوده عن غيره بل ينسب الأولية بمعنى آخر وهو كونه مبدأ كل شيء كما أن آخريته عبارة عن كونه منتهى كل شيء، ومرجعه أو كونه في مقام أحدية بحيث لا شيء معه، وإنما كان آخر الرجوع الأمر كله بعد نسبة ذلك إلينا، فهو الآخر في عين أزلية والأول في عين آخرته، وكذلك الظاهرية والباطنية لا مستهلكهما في الذات الأحدية وعلى هذا قس الباقي من الصفات الذاتية والفعلية والإضافات النسبية، فإن كلها في تلك المرتبة

مستهلكة؛ لأنه اعتبر مطلقاً عن الكل وتحقق كل منها باعتبار ثان.

اعلم أن الحق وصف نفسه بأنه ظاهر وباطن، وأوجد الإنسان والعالم عالم غيب وعالم شهادة؛ أي عالم الروح والجسم لتدرك الباطن تعيناً والظاهر شهادتنا أو تدرك غيب الحق أسمائه وصفاته لا من حيث ذاته، فإنه لا يمكن لأحد معرفتها إذ لا نسبة بينها وبين غيرها من العالمين، وتحقق وتعين كل منها باعتبار واحديته، فلا أبد ولا أزل ثمة؛ أي في الوجود الصرف، فالأزل والأبد واحد ثمة في الوجود البحت؛ لأن وحدته هنا نفس كثرته وبساطته عين تركيبه وظهوره نفس بطونه وآخريته عين أوليته، وأزليته عين أبديته دون الحصر في الإطلاق والقيد، فله أي للوجود اعتبار أن اعتبار اللا تعين ويسمى بهذا الاعتبار أحد وقول المصنف وجود اللا تعين هو للتفهيم؛ لأن ذلك اسم حقيقي له بل اسمه عين صفته وصفته عين ذاته ثمة وكماله نفس وجوده الذاتي الثابت له من نفسه لا من سواه وله؛ أي للوجود الصرف واللا تعين جلال وعز وغناء وحجاب وقهر بهذا الاعتبار لقدسه وامتياز حقيقته عن كل شيء، واعتبار التعين وإفاضته نور وجوده على من انطبع بهذا الاعتبار يسمى واحداً، وهو السميع البصير وله الجمال بهذا الاعتبار ويعبر عنهما باليدين؛ لأن اليدين هما الاسمان المتقابلان كالفاعلية والقابلية، ولما كانت الحضرة الأسمائية مجمع حضرة الوجوب والإمكان، قال بعضهم: أن اليدين هما حضرة الوجوب والإمكان والحق أن التقابل أعم من ذلك، ولذلك قال المصنف: وكذلك يعبر عنه باليدين عن كل صفتين متقابلين لله تعالى كالباطن والظاهر وسر تقديم الباطن على الظاهر ظاهر والقابض والباسط ونحوها كاللطيف والقهار والضار والنافع، وإلى كل صفتين متقابلتين منها وغيرها فلهذا أشير في خلق آدم بقوله تعالى: ﴿ مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ ﴾ [ص:75]، وكذا القابلية كالأنيس والهارب والراجي والخالق والمتفع المتضرر، وكذا صورة العالم وصورة الحق يراه، والله أعلم.

صورة الحق هو سيدنا محمد ﷺ لتحققه بالحقيقة الأحدية والواحدية ويعبر عنه بصاد كما لوح إليه ابن عباس حين سئل عن معنى صاد فقال: جبل بمكة كان عليه عرش الرحمن أما صورة الإله هو الإنسان الكامل لتحققه بحقائق الأسماء

الإلهية ولهذا قال ﷺ: «خلق آدم على صورته»[1]، وهو كذلك في التوراة، ومعناه أنه تعالى خلق آدم على صورته الكلية، فيكون المراد منها هو الصورة المعنوية لا الحسية التي بها يصدر الأفعال البهيمية التي هو الفساد في الأرض والسبعية المعبر عنها بسفك الدماء، وهما من [خواص] قوله الشهوة والغضب عند كونهما في سياسة شيطان الوهم؛ إذ ليس للحق تعالى في مرتبة الربوبية والإلهية الجامعة بجميع الكمالات والصفات الذاتية صورة حسية، وهو منزه عنها في هذه المرتبة وصورته الحسية من حقائق العالم إذ كل ما يحدث في عالم الكون له صورة قبل التكوين في عالم الروح، وهو عالم القضاء السابق ثم في عالم القلب الذي هو قلب العالم المسمى باللوح المحفوظ ثم في عالم النفس؛ أي نفس العالم الذي هو لوح المحو والإثبات المعبر عنه بالسماء الدنيا في التنزيل كما قال تعالى: ﴿ وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا عِندَنَا خَزَآئِنُهُۥ وَمَا نُنَزِّلُهُۥٓ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ ﴾ [الحجر:21]، وبين ذلك عن قريب وصورته المعنوية الباطنة على صورته تعالى وهما؛ أي الصورة الحسية والمعنوية المتقابلتان يداه تعالى اللتان خلق الإنسان بهما أي الصورتان المذكورتان في قوله تعالى: ﴿ مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ ﴾ [ص:75] لأجل خلافتي في قالب الأرض فإن أردت تحقيقه عبر بحالك في نفسك، فإن كل ما يظهر على جوارحك التي هي عالم كونك وشهادتك من القول والفعل والإرادة له وجود في روحك التي هو ما وراء غيب غيبك، ثم في قلبك في غيب غيبك، ثم في نفسك التي هي غيبك الأدنى وسماؤك الدنيا، ثم يظهر على جوارحك؛ لأن الإنسان مركب من عالمي الأمر والخلق ولهذا جعله تعالى خليفة ليتخلق بأخلاقه ويتصف بأوصافه وينفذ أمر ربه ويدبر أمر خلقه ويضبط نظامهم ويدعوهم إلى طاعة الله وليس هذا إلا لظهور معنى الإلهية والأوصاف الربانية التي هي من خواص الهيئة الاجتماعية والتركيب الجامع للعاملين الحاضر لما في الكونين؛ لأن الجمعية الإنسانية جالية للنور الإلهي الذي هو سر قوله تعالى: ﴿ إِنِّيٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾ [البقرة:30] لملائكته الغافلين

(1) تقدم تخريجه.

عن خلقه بيديه، ولذلك قال تعالى: «كنت سمعه وبصره»[1] فلا أذنه ولا عينه؛ لأن أذنه وعينه ليسا من الصورة المعنوية كسمعه وبصره، فإنهما جامع لصورتي الحسي والمعنوي، فافهم[2].

قال تعالى: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا ٱلْأَمَانَةَ﴾ [الأحزاب:72] الإشارة إلى الصورة الإلهية الجامعة بين الكلي التي خلق آدم عليها وصار خليفة بها ظاهر أن المراد بالأمانة، صورة الحق فإن آدم على صورته تعالى؛ لأن صورته صورة الجمع وهي في الإنسان لا في غيره والمنامات والوقائع، وما يرى من الصور وغيرها ظاهر مما يدل على درجات المعرفة والتوحيد؛ لأن الوقائع وما يرى من الصور بمنزلة نبض الطالب يستدل على خواطره المحمودة والمذمومة، ويستدل على درجات المعرفة التوحيد والفرق بين المنام، والواقعة أن المنام ما يرى السالك عند الاضطجاع، والواقعة ما يرى النائم السالك من الصور عند العقود، وإنما سمي واقعة لوقوع بغيره دفعه، وإنما هي بعد تعطيل الحواس وبين النوم واليقظة هي إشارة إلى التوحيد لينتبه السالك ويجد في مجاهدته السالك هو السائر إلى الله تعالى المتوسط بين المريد والمنتهي ما دام في السير والمجاهدة حمل النفس على المشاق البدنية، ومخالفة الهوى على كل حال لعله يصل إلى المقصد وهو التوحيد الحالي والذوقي البرقي بالتوجه الذاتي بالحركة الغيبية التي هي باعث المحبة المتعلقة بكمال الجلاء والاستجلاء المتوقف حصوله على الظهور.

وهذا يغاير ما أشير إليه من الوقائع وأمثالها الدالة على التوحيد الاستدلالي وبينهما بون لا يعرفه إلا الواصلون ولا يمكن معرفته إلا بعد الوقوع، مثلاً إذا غاب السالك بعد التوجه ونفي الخواطر والذكر والذاكر ونفي الجمعية والصفا والنورانية عند الحضور الذوباني عن حسه، وليس بنائم فشاهدان حسه قد انبسط واتسع كقلبه

---

(1) تقدم تخريجه.

(2) قال الشيخ في قوله : ﷺ «إن الله خلق آدم على صورته»: اعلم أن الصورة يراد بها الشأن والأمر، فالمراد بكون الحق خلق آدم ﷺ على صورته أي: على أمره وشأنه، ﴿وَٱللَّهُ غَالِبٌ عَلَىٰٓ أَمْرِهِۦ﴾ [يوسف:21] أي: على من أظهره يأمر وينهي ويعزل ويولي، فهذا هو الصورة وليس المراد بها صورة النشأة، إنّما المراد بها الأمر والحكم، وأطال في ذلك. [مختصر الفتوحات للشعراني].

حتى صار ملأ العالم كله وشاهد في نفسه خيالاً وأنهاراً أو أشجاراً أو بساتين، وسائر ما في الدنيا ورأى في نفسه عين الكل وقال به وأي شيء يراه لقول هو أنا لا يرى غير نفسه وأي شيء ينظر إليه يرى أنه هو ورأى الذرة والشمس كلا منهما عين الآخر ولم يفرق بينهما ورأى الزمان واحداً لا أول فيه ولا آخر فيه ولا أزل ولا أبد ويتعجب من أن يقول هذا زمان آدم وهذا زمان محمد ﷺ لأنه رأى انتقاد الأولية والآخرية، وأن الزمان ما لم يتبدل ورأى أن الكل كأنه آن واحد، ثم غاب عن هذه المشاهدات والكثرة وانتقل إلى حالة أخرى يميل فيها تارة إلى وجود العالم وتارة إلى عدمه، ويرى فيها أن كل الأشياء ويبقى حيراناً حتى الرائي أيضاً، ثم رأى أن الكل صار عدماً صرفاً بحيث لا يقدر أن يصفه، ثم رأى عالم الكثرة بعضها في بعض فتوقف في هذه الكثرة ساعة ثم حضر إلى حسه عن غيبيته، وهذا من وقائع بعض أصحابي.

اعلم أن الأثر الواصل من مقام الجمع والواصل مما دونه فيوفه بأن ترى حالك عند تأثير من وارد أو غيره، فإن حصل الانفعال للصورة الظاهرة فحسب، فمن الأمر الوارد والأثر مرتبة الاسم الظاهر وأخواته، وإن انفعل دون الظاهر أو كان انفعال أحدهما تبعاً وفي الثاني حال، فالحكم لمن ظهرت أوليته على اختلاف مراتبها الجزئية والكلية، ومظاهر الروحانية والمثالية والحسية والطبيعية، ومتى اختص بالباطن وعم حكمة الدائرة الروحانية وقع الضعف لا محالة، إنما هو بخاصية الارتباط أو سريان حال الروح لقوته في البدن لتجوهر تلك الصورة وتنورها ولإعراض الروح عن تدبير البدن أيضاً بسبب قوة الوارد وعدم الألفة به، وإن عم الانفعال ظاهراً وباطناً وحصل الفناء التام فالأمر حينئذ مختص بحضرة الجمع أو مجموع الإنسان لا ينفعل إلا لهذه المرتبة، وما ذكر من أن الأشياء عدم صرف متى الرائي فهو إشارة إلى تصرف وجود الحق على وجود الخلق؛ لأنه إذا غلب كون الحق على كون العبد عند الحضور الاضمحلالي والفناء الذوباني إشارة إلى أحدية الذات؛ لأن ماعدا ما ذكرناه هنا فهو تأثير جزئي، وما ذكر من ميله إلى الوجود تارة بالرد والبقاء والخروج وإلى العدم أخرى ينفي ما سواه.

والعروج فهو إشارة إلى المرتبة الواحدية عند أهل المراقبة؛ لأن الإنسان الكامل يتصف بالكلية؛ لأن ما يجتمع عن أثر الظاهر والباطن يعرف بالغاية

والأغلبية، والاعتبار في جميع ذلك لأول ما يؤثر وأول ما يتأثر، وأما بتعينه الباقي بالتدريج وفي ثاني حال فلواجب الارتباط، وحكم الأصل الجامع الساري في الأشياء الذي فيه وما ذكر من أن كل شيء يراه بقول إنه أنا فهو إشارة إلى التوحيد، إذا علم أصل كل شيء متى ظهر أثر في حقيقة ما من حقائق نسخه وجوده أو مكان منه نسبة إلى أصله لمعرفته بمنبعه، وهذا حكمه مع كل شيء يقصد هو التأثير فيه بنظر إلى محل الطبائع ومرتبة نسخة وجوده، فيقصد بالتوجه من حيث الرقيمة الرابطة بينهما على نمط خاص بجمعية يستدعيها ربوبية ذلك الشيء المراد وبالتأثير فيفعل بموجب حكم ما انصبغ به التوجه من المؤثر بحسب مرتبة في أوائل الجذبة.

اعلم أن أثر الأسماء والحقائق عين صورها ومظاهرها وروح الصورة الحسية والمثالية هي تلك الحقائق وتعريف كل حقيقة وحكمها من صورتها بمشيئة الحق، ويذهب حكم واحد منها بذهابه ومن حيث هو يتحد الأشياء فلا يتعدد، وقد مر حديثه فهذه كلها تنبيهات على الحق، وليس المراد بالتوحيد الحالي الذوقي هذا، بل هو شيء فرق هذا الجد بذوقه وكانت الأشياء مرتبطة به بل هي هو.

اعلم أن الإمكان المسمى بالبحر الكوني ونحو ذلك من الأسماء هو في الحقيقة ظل الوجود الحق الظاهر بنوره الذاتي، وسبب امتداده بوجه خاص من حضرة الهوية من حيثية الصورة كان عليها الإنسان الكامل، ويستقر فيه الصورة الأدمية الجامعة لهذا الظل بالصفة القديمة والحكم المصاحب له فمن امتاز عنه بمعنى الظلية فقديمة الاتصاف بالظهور وهو المجلي لغيب الهوية المطلقة من حيث إطلاقها، ومن حيث هي مسماة بالاسم الباطن فكان ظاهر الحق محلاً لباطنه وتعدد هذا المجلي الواحد لتعدد شؤون التجلي بترتيب وتوقيت هما من جملة الأحوال المذكورة المنضاف إليها الآثار كما هو المجلي نفسه، فإذا تقرر هذا فاعلم أنه متى اعتبرت الأحدية الوجودية في الحضرتين بنسبتي الظهور والبطون قيل حق كما مر ذكره، وإن اعتبرت الكثرة فيهما جمعاً وفرادى وجودية أيضاً قيل خلق وسوى أو ظاهر ومظاهر أو عبداً وصورة شؤون وأسماء ونحو ذلك، ومتى لم يعتبر الكثرة وجودية بل نسبية راجعة إلى عين واحدة كما هو ذوق المحقق الذي فوق العارف وذوق قيل هي أسماء الحق وأحواله ونسبه، وإن اعتبرت الكثرة من حيث الأمر الجامع لها وعقلت متوحدة مجردة عن الصيغة الوجودية فهي الظل المشار إليه

المسمى بالإمكان، وهو حقيقة العالم وعينه الثابتة من كونه عالماً، ومتى نظرت بعين الجمع رأيت حقاً في خلق، أو خلقاً في حق، ظاهراً به، أو رأيت الأمرين معاً عارفاً بأن هذا الاختلاف في التسمية والمرتبة الحالية يرجع لنسبتي الظهور والبطون بالظاهرية والمظهرية في المرتبتين، فالوجود الحق في ذوق هذا المقام مرآة الأحوال الإضافية إلى الكون التعددات المقول فيها أنها أعيان العام، فرأت لوجوده، فقاضيات بتعدده، ولمرتبة الإنسان المتعينة في العماء الجمع بين حكمي الحضرتين جمعاً إحاطياً وهو المرآة لهما ولما ينضاف إليهما، وكل ما اشتملنا عليه، ومن غلب على حاله مشاهدة أحد الطرفين وينصبغ به خلقاً فحسب كجمهور الخلق أو رأى حقاً فقط كأصحاب الشهود الحالي التوحيدي الذوقي، ولا يمكن إعلام هذه الرتبة بالوصف إلا بعد التحقق والاتصاف بها والوقوع بها ومن لم يذق لم يعرف.

اعلم أن كل ذلك من حكم الظاهر والباطن والظاهر قوى حكماً من الباطن وأعم؛ لأن نسبته لمرتبة الجمع الذي لا حكم، وله الحكم المطلق بنفسه أتم والباطن ليست له جمعية الظاهرة فله الحق والظاهر الجمع بين الخلق والحق ولما صح أن الحق لا يبطن عن نفسه لم يكن ظهوره له عن بطون متقدم فأين البطون والظهور فهما نسبتان لمنسوب واحد يتعينان لمن يتجدد ظهوره وإدراكه لا بالنسبة إلى الحق، وما نقص من الباطن أحده الظاهر كما أنه غاب ممن ظهر فهو راجع لما بطن وما تفرق هما اجتمع، فقد استهلك في دائرة جمع أكثر من ذلك وما فني مما تعد، وفقد اندرج في واحد، ﴿ وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ ٱلْمُنتَهَىٰ ﴾ [النجم:42]، وإلى الله عاقبة الأمور ولدينا مزيد أعني ما أفادته الصبغة والسريان في كل ما مر عليه إتياناً بالبسط الوجودي وعوداً بالإجابة لداعي الحق عند حصول الكمال، وعدد الموجودات بمقدار عدد فائق الأسماء والصفات وأحكامها، فلكل نسبة حكم وكل حكم صورة مجلي متخصص من مجلي جامع للمجالي، والمتجلي الحق بأحواله الذاتية المتميزة به، والمتميز للمتجلي الكلي والوجود تجلي من تجليات غيب الهوية وتعين حالي كباقي الأحوال الذاتية، ومتى لحظ توحدها بأحدية الجمع الذاتي كانت هي هو، ومتى اعتبر تعددها بحكم الامتياز والظهور كان هو هي، فكان ظاهراً من حيث هي بحسبها، فافهم.

فعلى هذا صار التوحيد ثلاثة أقسام توحيداً علمياً، وهو ما يتخذ من الأفواه

أو الكتب، والتوحيد تنبيهاً من الله تعالى وهو المنافاة والوقائع والإلهام وهو فوق الأول، وهم ﴿ ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ ﴾ [البقرة:3]، أي بما غاب عنهم الإيمان التقليد الذي يؤخذ من أفواه الرجال أو التحقيقي العلمي الذي يؤخذ من الكتب، وهو الإيقان المسمى عين اليقين وتوحيداً حالياً ذوقياً، وهو أعلى من الكل؛ لأن يقينه حقيقي وهو الشهود الذاتي المسمى حق اليقين، وهو المطلوب عند كل طالب يقين، ﴿ وَٱعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ ٱلْيَقِينُ ﴿٩٩﴾ ﴾ [الحجر:99]؛ لأن الأولان لا يدخلون تحت التوحيد الحالي لا يحصل هذا إلا بالأعمال القابلة التي هي التزكية القلبية التي هي تطهير القلب عن الميل إلى المرادات البدنية الدنيوية الدنية الشاغلة عن السعادة الباقية، ولم يصلوا إلى التحلية التي هي من دوام المراقبة حتى يحصل الشهود الذوقي إذا تم التصوف فهو الله إذا تم التصوف فهو النفاق؛ إذ الصوفي الحقيقي يطلع ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر، فيظهر للناس ما يناسبهم ويدركه عقولهم، ويضمر في قلبه ما لو أطلع الناس عليه لقتلوه فكيف لا يكون منافقاً بالنسبة إلى المحجوبين الضالين المضلين.

وإليه الإشارة في قول السري السقطي: التصوف اسم لثلاثة معان وهو الذي لا يطفئ نور معرفة نور ورعه، ولا يتكلم بباطن في علم ينقضه عليه ظاهر الكتاب، ولا يحمله الكرامات على بيتك أستار محارم الله تعالى، ويمكن أن يجاب عن نفاق الصوفي الحقيقي بأن المحقق من الصوفي يعتقد ما أظهره أيضاً؛ لأن النبي ﷺ قال: «كلموا الناس على قدر عقولهم»[1].

وقال أيضاً: «ولا تعطوا الحكمة غير أهلها فتظلموها ولا تمنعوا الحكمة عن أهلها فتظلموها»[2] فلا نفاق ولا عجب أنه جميع بين المتباينين في الاعتقاد، ولا عجب لأن كلًّا منهما حق في محله؛ لأن استعداد الناس متفاوت في التوحيد واليقين وفهم المعاني والذوق.

اعلم أن لأهل الحق في علم اليقين وعين اليقين وحق اليقين عبارات شتى لا يحصل منها التشفي ليس هذا المحل نقلها، ولا يليق لهذا المختصر؛ لأن فلك

(1) ذكره الشيخ في «الفتوحات» (450/2).

(2) ذكره الشيخ في الفتوحات (214/2).

العبارة أضيق من الكشف والذوق والذي لاح لهذا القيصر، وانكشف لأنها لا تختص بالتوحيد وحده بل يوجد تمثيله في غيره كالسخاء والشجاع مثلاً، فإنه إذا عرف بسماعه بتواتر بغير مشاهدة فهو علم اليقين، ولو عرف بمشاهدة فهو عين اليقين، ولو صدر عن نفسه فهو حق اليقين، فعلم اليقين هو المعرفة بلا شك إلا أنه بغير عيان، وعين اليقين هو المعرفة بمشاهدة وهو حق اليقين هو كونه ذلك الفرق بين اليقين ظاهر للمشاهدة يوجب الأثنية بخلاف حق اليقين، فافهم.

فتحقيقه في التوحيد بأن يقول لو علم السالك وجود الحق تعالى بأن لا فاعل غيره بدليل لا شبهة فيه فهو علم اليقين، ولو علم السالك بعد قطع المهالك والمسالك بشهود وروية وعيان ومشاهدة وكشف فهو عين اليقين هذه العبارات عبارة عن كمال المعرفة لا عن الرؤية والمشاهدة البصرية؛ لأنه لا يدرك بالبصيرة فكيف يدرك بالبصر كقوله تعالى: ﴿ لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَـٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَـٰرَ ۖ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ ﴾ [الأنعام:103]؛ لأنه منزه عن المثال والتماثل ولو عرفه بأن لا وجود لغيره وبأنه هو الوجود كله فهو حق اليقين؛ لأنه يتحقق بالحق حتى لأن قوى السالك في مرتبة كنت سمعه وبصره بصير قوي للحق تعالى وتقدس بل ولا يبقى له وجود بالفناء الذوباني والحضور الاضمحلالي أولاً، وبالوجود الحقاني والبقائي ثانياً، فإن الوجود كله له تعالى باطناً وظاهراً بقي أن الذكر والذاكر والمذكور واحد، وهو أن لا وجود إلا للحق، لا وحدة في الحقيقة إلا للحق تعالى، فتكون هذه الثلاثة واحدة بحسب حقيقة الوجود وهذا علمه اليقيني، وأما حق اليقين فهو أن يتحقق السالك والواصل بهذه الوحدة ووجدني في هذا المقام إلا كميل الأشمل أن الذكر الظاهر على اللسان هو صورة الذكر القلبي الحقي وهو صورة الذكر الروحي السري وهو الصورة الذكر الحقيقي لا يحصل هذا إلا بدوام الذكر والمراقبة والخلوة، وهي محادثة السر مع الحق حيث لا يطلع عليه غيره ووجد الذكر الحقيقي أن القلب يشكل بشكل الذكر بعد نفي الذاكر؛ لأن الذاكر في المذكور بالفناء في البحر اللجي القلبي السودائي في العروج، وبالبقاء الشهادتي البركاتي الموجي في الخروج الذي لا يطلع عليه أحد إلا بعد الوقوع، فكان الكل واحداً فيختلف ويتعدد بالأوصاف والاعتبارات مثاله أن الماء إذا تشكل بشكل مخصوص

بهبوب الريح عليه يسمى موجاً، وإن الماء إذا تغير طعمه باختلاف البقاع: ﴿ هَٰذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ وَهَٰذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ ﴾ [الفرقان:53]، وليس في الحقيقة غير الماء فكذلك القلب مع الذكر بأخذ الذكر كل القلب بكلية ذكراً فالذكر الذي يظهر على اللسان بل على القلب يكون صورة الذكر الذي هو القلب بذلك الشكل وهو منزه عن الشكل، ولكن ضيق المقام يحملني على الإطلاق هكذا منه يعرف أن الخاطرين لا يجتمعان إذا كانا مقصود بالذات في القلب دفعة واحدة؛ لأن كل خاطر يرد ويصير القلب حتى بكلية ذلك الخاطر فلا يسعه غيره ما دام في تلك المرتبة بل يصير السالك خاطراً مجسماً بطريق التكاثف والانجماد سواء كان ذلك الخاطر محموداً أو مذموماً كماء البحر تموج بهبوب الريح المخصوص، فإنه مادام في صورة ذلك الموج يستحيل أن يتصوره بصورة أخرى، فافهم.

فإنه دقيق والعارف بها مراتب عميق بعدد دولة نفي الخواطر النفساني الظلماني الشيطاني، والخاطر الملكي الروحاني النوراني كأني لم أسبق بأحد في هذه والله أعلم بمن اهتدى ومن ضل عن سبيله هو أسرع الحاسبين مشاهدة أشهدني في بعض الأحيان إذا اختلفت الأحوال كما في شيء ولا يرى لغاية اللطافة، ولكن الصورة البدنية هي صورة ذلك صورة ذلك اللطيف وليست بمباينته له، بل ذلك اللطيف ظهر بهذه الصورة فشوهد حساً وذوقاً وهي نتيجة المحبة الذاتية؛ لأن في هذا المقام رقة الزجاج ورقة الخمر فتشابها فتشاكل الأمر فكأنها خمر ولا قدح وكأنها قدح ولا خمر، كما أن البخار اللطيف قبل أن يتكاثف فصار غيماً فحينئذ يرى صورة الغيم ليست بمباينة لذلك البخار اللطيف بل هو البخار بعينه لكنه تكاثف ولم يضف إليه موجود آخر، فكذلك اللطيف الروحي الذي في الأشخاص يتكاثف بعد التزكية والتصفية عند التجرد عن العوائق البدنية والعلائق الدنيوية الدنية بالزهد، وبعد تجليات الأفعال عند انسلاخ العبد عن أفعاله وتعويض صفاته عند المحو عن صفاته وإبقائه بذاته وهيئته له الوجود الحقاني عند فنائه، ويصير صورة مرئية ولا يشهده إلا الإنسان الكامل أو بعض أفراد الندر، وهذا تمثيل يتنبه به على ما قلنا من المشاهدة وليس بينهما مشابهة من كل الوجوه؛ لأنه قد يكون مطلقاً عن حصر التعين والانضباط الكمال بساطه وحرافته وتنزهه عن حيطة المدارك

والتناهي، وإنما أمكن هذا النوع من الإدراك للإنسان؛ لأن أحد وجهي حقيقة التي هي مرآة الحضرتين الإلهية، والمسماة الكونية هذا الحكم فيدرك بالمجازاة الصحيحة وزوال الحجب الحائلة بينه وبين شأنه مشاهدة، وفي بعض الأوقات يقع في قلبي صورة بعض الأشخاص كأنها تتلألأ، وإنني في ذلك الوقت قد أكون مشغولاً إلى الله مستغرقاً بالمطالعة فيأخذ في ذلك الخاطر، فيشغلني بصورة ذلك الشخص، وكلما ادفعها عن قلبي لا تندفع، ثم أن ذلك الشخص يزورني في الغد وأراه حساً، وهي نتيجة محاسبة النفس ومراقبة القلب وعدم الغفلة عما يجري في الباطن في كل لحظة ولمحة وطرفة، يقال لمثل هذه الخواطر مبشرات؛ لأن الله تعالى رسم له وعين في باطنه أو في واقعته فإن المبشرات هي التي أبقى الله لنا من آثار النبوة التي سد بابها وقطع أسبابها ولهذا قال النبي ﷺ: «**لم يبق من النبوة التي هي ست وأربعون جزءًا إلا المبشرات والرؤية الصالحة**»[1] وجعلها ﷺ جزءاً من النبوة، فينبغي للطالب أن لا يغفل عنها وعن تعبيرها، فإن فيها فوائد كثيرة يعرف بها كثير من المغيبات وأحوال السالك صحة وفساد، أو كذلك أحوال أصحابه من الطالبين المتوجهين إلى الحق تعالى المعرضين عما سواه، فتقذف به في قلوبنا ونفث به الروح المؤيد القدسي في نفوسنا، وهو الإلهام الإلهي والعلم الذاتي نتيجة الرحمة التي أعطى الله من عنده من يشاء من عباده.

والرؤية الصالحة نور من أنوار الحق والفرق بين الرؤية الصادقة والصالحة أن الصادقة تقع للكافر والفاسق أيضاً يكون استدراجاً للكافر، وأما الرؤية الصالحة لا يرى إلا المؤمنون الصالحون يستضيء به صاحبه ويزيد به قربه والنسبة وجده وسعيه رأيت ليلة تقيدي بهذا النور أخذني الوجد وتولهت وحصل لي غيبات واضطراب ولذة عظيمة، وكنت أنشد في تملك الحالة هذا البيت:

يا نفس سبحي أبد ... يا نفس موتي كمدا
ولا تحسني أحدا ... إلا جليلاً صمدا

فكان حولي جملة من طلبة الفقهاء فتأثروا بحالي وهابوني، ومن جنبتهم مولانا سيف الدين مدرس البرقوقية في مصر وابنه مولانا زاده مدرس الشيخونية،

(1) رواه البخاري (6457)، ومالك (1506).

ثم نظرته ثانياً ووجدته سيف الدين المذكور هي الحالة قد تكون بانسلاخ الرأي، أو تجسيد المرئي بطريق الاستنزال أو بالمنام؛ لأن المنام خيال لأن النبي ﷺ قال: «الناس نيام فإذا ماتوا انتبهوا»[1].

اعلم أن تبدل الصورة يعني كان شخصاً ثم صار شخصاً آخر شيء واحد يراه تارة شخصاً وتارة شخصاً آخر وهذا يدل على أن المراد منه معنى يناسب تلك الطائفة لا ذلك الشخص المخصوص، وإن العرض لا يتعين بذلك الشخص بل أمر آخر نيته عليه في تلك الصورة لمناسبة ما يدل أيضاً على التوحيد قال الله تعالى: ﴿ وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ ﴾ [البقرة:31]، الأسماء أسماء الله تعالى بل ألقى في قلبه خواص التي يعرف بها هي ومنافعها ومضارها إشارة إلى أن المظهر الكامل لأسمائه تعالى هو الإنسان الكامل بخاصية التركيب والهيئة الاجتماعية؛ إذ جميع قوى الإنسانية والملكية التي بحضرته ينتقش بما لا تنتقش هي في ذلك المحل، وهي معنى أبناء آدم أباهم؛ لأن الجمعية الإنسانية جالبة للنور الإلهي لا للملائكة؛ ولذا علمها كلها الإنسان الكامل أي الذي تخلق واتصف بها لا الملائكة واتصف؛ لأن الملائكة اعترفوا بالنسبة الحال على قصورهم عن الكمالات الإنسانية بقولهم: ﴿ سُبْحَـٰنَكَ لَا عِلْمَ لَنَآ إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَآ ﴾ [البقرة:32]؛ لأن الإنسان الجامع يتخلق بأخلاقه ويتصف بأوصافه، وينفذ أمره ويدبر في أمر خلقه، ويضبط نظامهم ويدعو إلى طاعة الله، وهذا أرفع المقامات وأعلى الدرجات مكاناً ومكانة، وهذا هو الشرف لا معرفة الحروف الموضوعة بإزاء المسميات كحجر ومدر، فإنها سهل لا مفاخرة بين آدم والملائكة الموكلة على السموات والأرض والعناصر، وأمثالها عبارة عن القوى الموضوعة فيها التي يصدر عنها بها لما مر أن الملائكة من بعض قوى تلك الصورة التي هي صورة العالم المعبر عنه في اصطلاح القوم بالإنسان الكبير، والمراد بالملائكة هنا غير أهل الجبروت والنفوس المجردة وإرادة الحق عنها لا يخلو عن طاعة الرب طرفة العين، وهذا هو تسبيحهم الأزلي الأبدي، والفرق بين التسبيح والتقديس؛ لأن التسبيح هو التنزه عن الشرك والفجر والنقص، والتقديس هو التنزه عن التعلق بالمحل وقبول الانفعال وشوائب إمكان التعدد في ذاته

---

(1) تقدم تخريجه.

وصفاته، وكون الشيء من كمالاته بالقوة، فالتقديس أخص أو كل مقدس مسبح، وليس كل مسبح مقدساً، وإليه الإشارة بقوله: ﴿ وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ ﴾ [الإسراء:44] فالملائكة المقربون الذين هم الأرواح المجردة بتجردهم وعدم احتجابهم عن نور ربهم وقهرهم لما تحتهم، بإفاضة النور عليها وتأثيرها وكون جميع كمالاتهم بالعقل مقدسون وغيرهم من الملائكة السماوية والأرضية مسبحون ببساطة ذاتهم وخواص أفعالهم وكمالاتهم، وكمال قوة من القوى الروحانية والجسمانية سواء كانت في النشأة الإنسانية، أو غيرها محجوبة بنفسها لا ترى أفضل من ذاتها كالملائكة التي نازعت في آدم وكالعقل والوهم، فإن كلا منهم يدعي السلطنة على هذا العالم الإنساني ولا ينقاد لغيره؛ إذ العقل يدعي أنه محيط بادراك جميع الحقائق والماهيات على ما هي بحسب قوة النظرية، وليس كذلك ولهذا الحجب أرباب العقول عن إدراك الحق والحقائق لتقليد عقولهم وغاية عرفانهم العلم الإجمالي بأن لهم موجوداً رباً منزهاً عن الصفات الكونية ولا يعلمون من الحقائق إلا لوازمها وخواصها وأرباب التحقيق وأهل التحقيق.

وأهل الطريق علموا ذلك مجملاً وشاهدوا تجلياته وظهوراته مفصلاً واهتدوا بنوره وسروا في الحقائق سريان تجليه فيها وكشفوا عنها خواصها ولوازمها كشفاً لا يمازجه شبهة من الوهم والعقل والخيال، وعلموا الحقائق علماً لا يطأ عليه ريبة فهم: ﴿ وَعِبَادُ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى ٱلْأَرْضِ ﴾ [الفرقان:63]، الحقائق وأرباب النظر عباد عقولهم الصادر فيهم فإنهم مطرود ومحروم عن إدراك الحق وأنواره؛ إذ لا يقبلون إلا ما أعطته عقولهم، وهكذا الوهم يدعي السلطنة لما مر تكذيبه في كل ما هو خارج عن ظهوره، وأما الشيطان التي يجري في الإنسان مجرى الدم فإنها عبارة عن القوى الموضوعة فيه التي تعين النفس الحيوانية على شهواتها يخالف الشرع والأدب والحق، واليه الإشارة بقوله ﷺ: «إن الشيطان يجري مجرى الدم»[1] لما مر تحقيقه أنك مملوء من الملائكة والشياطين يا أيها الجهال وأهل النظر والاستدلال بالفكر وعقول العقال لا تفهمون لسان الحق والأنبياء والأولياء، وليس الواقع ما يظنون بقلة عقولكم وكدورة باطنكم بالأوصاف الذميمة، وغفلتكم عن

(1) رواه البخاري (1897)، ومسلم (4040).

الآخرة وعن الأعمال المنتجة لها بل ميلكم وحرصكم على الدنيا ورسومها؛ لأن أموالكم قارونية وقصوركم كسروية وتفاخركم فرعونية وأينَّ محمدية، وأنتم في ضلال عن الواقع ولكن سدادكم في مردات نفسكم في ضلالكم، بل أنتم مضلون الذين يؤذون الأولياء والأصفياء، ومن الذين يقتلون الأنبياء بغير حق ولذا جعل الشارع هكذا شفقة عليكم فمن فرائض الإسلام تعلم ما يحتاج إليه العبد في إقامته دينه وإخلاص عمله لله تعالى، ومعاشرة عباده ويرجع ذلك كله إلى معرفته تعالى بما يعرف الله تعالى من آياته الواضحة وشواهده الناطقة ومعرفة أوجب عليه في نفسه وما له ليلة ونهاره ومعرفة سنن النبي ﷺ في إقامته ما فرض الله تعالى على أعدل السبل وأقوم المناهج، فإنه لا يعرف إلا ببيان من أدبه الله فأحسن تأديبه، وهذبه فأحسن تهذيبه.

وهذا ما يحتاج العبد من علوم الدين ويدخل فيه علم أخلاق الدين من اليقين والإخلاص والزهد والتواضع والترك والتجريد والنصيحة ويدخل فيه أحكام الشريعة نحو معرفة الجواز والفساد والحل والحرمة والكراهية والاستحباب، ويدخل فيه معرفة آداب النفس من العفة والرفق والسكون والحياء والسخاء وحسن التدبير والنظر في الأمور والأخذ بالحكم ومداراة العدو واحتمال أذى الخلق وصلة الرحم المقطوعة والبر والإعطاء والتجاوز عن المظالم والإحسان إلى المسيء وحسن التورع عن أذى الخلائق باليد واللسان، وإن هذا الكتاب يشتمل على كثرة العلم ويشير إلى أعظم هذا المقصود، فلا بد أن يعمل به لله واليوم الآخر، وأن يعلم الجاهل ويوقظ الغافل ويرشد غوى فإن التعلم لغير الله حرام باطل وطلب العلم ولا للعمل به ضائع؛ لأن نفع العلم حسن الاهتداء في العبادة فمن لم يزدد بالعلم ورعا وزهداً لم يزدد من الله إلا مقتاً وبعداً وحجاباً وحرماناً، وقد كان النبي ﷺ يتعوذ بالله من علم لا ينفع، وقال ﷺ: «**أشد الناس عذابًا يوم القيامة من لم ينفعه الله، ومن لم يعمل بعلمه**»[1] لأن هدايتكم في جهلكم كما أن رشدكم في مسألة القدر جهلكم إياها، ولهذا عميتم عنها إلا أن الأنبياء وكمل الأولياء لا يعرفونها، فإنهم يعرفونها مثل الشمس ويتحققون بها ولكن ولضعف العقول لا يظهرونها للسفلة، وأنت إذا

---

(1) رواه الطبراني في الكبير (151)، وفي الصغير (508).

أصفيت باطنك بالتزكية والتصفية بدوام نفي الخواطر ودوام الذكر ودوام المراقبة لعلك تفهم شيئاً مما يقولون من قرب الحق وتدليه وتنزله، وهو معكم أينما كنتم، وهو كمال الظهور والجلاء والاستجلاء ينبغي للطالب أن يرى عظيم خيراته وكمالاته صغيراً، وذنوبه وعيوبه ومضاره كبيراً؛ لأن طريق الأولياء هو الفقر والافتخار بالفقر، ورؤية قصور الأعمال ومشاهدة نقصان الأحوال وإلا فلا رجاء فيه.

اعلم أن العبد ينبغي أن ينظر إلى القرآن ما جاء فيه مما يتعلق بأمور دنياه ومعاشه، وما جاء فيه مما يتعلق بأمور الآخرة، فيعلم النسبة بينهما، وتقسيم أوقات عمره بين الاشتغال بالدنيا إذا كان من أهل الكسب، وبين الاشتغال بالآخرة على تلك النسبة الواقعة التي لا رجاء مما يتعلق بأمور دنياه ومعاشه، ولا ينبغي بغبن فأن المغبون لا محمود ولا مأجور ولا يشتري إلا بالنقد، فافهم.

وينبغي أن يكون طالب العلم كذلك تقسيم أوقاته بين الاشتغال بعلوم الآخرة وعلوم الدنيا التي هي المعاملات على تلك النسبة التي تقيم أكثر أوقاته باشتغال علوم الآخرة أيضاً، والقرآن ثلاثون جزء وما يتعلق منه بمعاش الدنيا يكون جزء من ثلثين جزءاً أو أكثر قليلاً أو أقل، والباقي وهو تسعة وعشرون جزءاً بالتقريب كلها للآخرة، ويعلم من هذه النسبة الاشتغال بهما، ولأن تنزيل القرآن على هذه النسبة تنبيه للعباد على أن اشتغالهم بالدنيا والآخرة أكثر، وكذا اشتغال العلماء بعلوم الدنيا والآخرة مع أن أكثر علماء هذا الزمان يشتغلون في جميع أوقاتهم إلى العلوم التي يحصل منها الجاه والعزة والمفاخرة بين الأقران، بل أكثر اشتغالهم بكتب الفلاسفة يبلغون لأبناء الدهر، ويأخذون القناطر المقنطرة من الذهب والفضة، قال الله تعالى: ﴿ زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ ٱلشَّهَوَٰتِ مِنَ ٱلنِّسَآءِ وَٱلْبَنِينَ وَٱلْقَنَٰطِيرِ ٱلْمُقَنطَرَةِ مِنَ ٱلذَّهَبِ وَٱلْفِضَّةِ وَٱلْخَيْلِ ٱلْمُسَوَّمَةِ وَٱلْأَنْعَٰمِ وَٱلْحَرْثِ ۗ ذَٰلِكَ مَتَٰعُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۖ وَٱللَّهُ عِندَهُۥ حُسْنُ ٱلْمَـَٔابِ ۝ ﴾ [آل عمران:14]، ينبغي أن يكون على هذه النسبة والله أعلم لمن اهتدى وهو أعلم بمن ضل عن سبيله وهذا وارد من واردات الحق، وفيه إشارة إلى وجه تسميته بهذا الكتاب «واردات».

اعلم أن الوارد ما يرد على القلب من الخواطر المحمودة من غير تعمل،

ويطلق بإزاء كل اسم ما يرد على القلب[1].

واعلم أن الأسماء والصفات والأفعال كلها تابعة للاستعدادات؛ لأن منشأ الأثر الإلهي لإيجاد العالم هو باعث المحبة الإلهية الظاهرة الحكم في الوجود المقترن بأعيان الممكنات يعني أن السبب للإيجاد الطلب تضمنه التجلي الحبي الإلهي، وطلب الحقائق الكوني من الحق بحكم ما سرى فيها من أثر التجلي الحبي ظاهر أعيانها، وما فيه كمالها على حسب استعداد قبولها للتجلي الوجودي، وذلك أي انتشار ذلك الأثر بحسب مرتبة الألوهية وبحسب نسبها المعبر عنها بالأسماء المتعينة في مرتبة الإمكان بأعيان المكونات فرعاً وأصلاً وجزاءً وكلاً.

اعلم أن الأسماء ذاتية لكونها عين الذات فتعدداتها لا تكون إلا باعتبار متعلقاتها التي حقائق المكونات والقوابل والصفات لازمة لأسماء الذات والأفعال لازمة للصفات كلها تابعة للقوابل والاستعدادات لولاها لما كان منها شيء ويبني على هذا سر القدر؛ لأنه لما كان العالم بما فيه ظلال لحضرة الحق ومظهراً لعلمه سرى الحكم والطرد في كل ما هو تابع للمعلم بحسب مرتبة الألوهية، وبحسب صفاتها وأفعالها لولا الصفات لما ظهر منها شيء يستند الآثار إليها، ولكن بشرط قابلية محالة فإن الكل يكون مقتضى حكمته ودليل قدرته وفضيلة حيطة مع فرط نزاهته وبساطته واستغنائه، والله أعلم مقتضى ذاته في جميع مراتب تنزلاته لفضيلة الكمال المستوعب والحيطة والسعة التامة بحسب الاستعدادات مع فرط نزاهة شأنه في مرتبة أحدية ذاته.

الحمد لله الذي علم ذاته بذاته في مرتبة لا تعينه الذاتي الذي لا يطلع أحد من أنبيائه وأوليائه إلا بعد فناء صفاته وذاته وتوقف ظهوره على شرط أو شروط، وليس هذا الأمر نسبة تجليه الوجودي المنبسط على أعيان المكونات حتى انصبغت

---

(1) الوارد: ما يرد على القلوب من الخواطر المحمودة، مما لا يكون بتعمد العبد، وكذلك ما لا يكون من قبيل الخواطر، فهو أيضاً: وارد.

ثم قد يكون وارد من الحق، ووارد من العلم.

فالواردات أعم من الخواطر؛ لأن الخواطر تختص بنوع الخطاب، أو ما يتضمن معناه.

والواردات تكون: وارد سرور، ووارد حزن، ووارد قبض؛ ووارد بسط، إلى غير ذلك من المعاني. انظر: الرسالة القشيرية (43/1).

الكائنات بنوره، وذلك الانصباغ مسمى بالوجود الإضافي أطلعنا على هذه الأمور التي هي معرفة صورة ارتباط العالم بموجد، هو ارتباط موجده به من عنده لا تأخذه من مطالعة الكتب ولا من تعليم وتعلم صوري بل بتعلم معنوي ذوقي كشفي شهودي لدني.

اعلم أن الجنة عبارة عن عالم الملكوت[1] هي باطن الملك كما مر غير مرة

---

(1) قال سيدنا الأستاذ البكري: والملك: هو عالم الشهادة المقابل لعالم الغيب، والمعنى اجعلنا متحكمين بتحكيمك في كل عالم ظاهر (والملكوت) أي: وصرفنا في عوالم الملكوت، صار له ذلك وهي كل عالم باطن، وكل من دخل عالم الملكوت صار له ذلك العالم ملكاً؛ أي: مشهوداً له ويعاين في ضمن ذلك العالم عالم آخر فيسمى ما غاب عنه ملكوتاً، وإذا دخل العالم الثاني صار له شهادة، ورأى في باطنه عالماً غيبياً سماه ملكوتاً، ولا يزال كلما رقا يشاهد ما لم يكن عاينه من قبل حتى يصير غيبه شهادة وشهادته غيباً، قال في «المختار»: والملكوت من الملك؛ كالرهبوت من الرهبة، يقال له: ملكوت الطرق وهو الملك والغر، انتهى.

وفي الاصطلاح: هو عالم الغيب المختص بالأرواح والنفوس، ويقال له: عالم الأنوار القدسية، والأسرار الإنسية، وعالم الأمر، وحضرة القدس.

وقال سيدي محمد المهدي الفاسي -رحمه الله تعالى- «شارح الدلائل»: والملكوت: فعلوت من الملك وهو العز والسلطان والمملكة، وباعتبار العوالم الأربعة فعالم الملك ما شأنه أن يدرك بالحس والفهم، وعالم الملكوت ما شأنه أن يدرك بالعقل والفهم، وعالم الجبروت ما شأنه أن يدرك بالحس أو ما معه؛ لكن لا في الحال، أو بالعقل، أو ما معه؛ لكن لا في الحال؛ بل في ثاني الحال؛ كما في الدنيا مما لم تصل إليه وهماً ولا فهماً؛ كتعلق الجسم بالروح وهي به، وما في الجنة؛ إذ هو ما لا عين رأت ولا أذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر، وستراه العيون، وتسمعه الآذان، وتعرفه القلوب.

وقيل: إن عالم الجبروت أعلى وأرفع من عالم الملكوت، وهو ما يدرك بالمواهب، ولهذا سمي جبروتاً مأخوذاً من الجبر وهو القهر؛ أي: العباد مقهورون عن إدراك كنهه، فيكون على هذا كعلم الذات، والملكوت كعلم الأسماء والصفات الدالة على الذات، والملك علم فعله الظاهر الدال ما سبق، ويقال: الإنسان روح ثم نفس ثم جسم؛ فالروح عالم الجبروت، والنفس عالم الملكوت، والجسم عالم الملك؛ فالروح الجبروتي مظهر الذات، والنفس الملكوتي في مظهر الصفات، والجسم الملكي مظهر الأفعال.

وعلى القول الأول: الملك راجع إلى الأمر، والملكوت راجع إلى الذات، والجبروت راجع إلى الأسماء والصفات، وهو متوسط بينهما، فيدرك بالبصر الأثر الدال عليها، والبصيرة المعاني الغيبية؛ فالملك ما ظهر، والملكوت ما بطن، والجبروت جامع لهما؛ كالإنسان ظاهره ملك وباطنه ملكوت، وحيث جمع بينهما كان جبروتاً فيدرك بالبصر والبصيرة،
-

وكما سيجيء، فآدم ﷺ أعني أبو البشر خرج منها ومعنى خروجه تكاثفه متنزلاً من عالم الملكوت والأرواح بل من القلم الأعلى إلى اللوح المحفوظ كإلقاء الجص للبناء حتى صار بهذا الصورة الشهادتي البركاتي، بل بالتوجه الإلهي الذاتي من حيث الأسماء الأولى الأصلية التي هي مفاتيح غيب الهوية والحضرة الكونية إلى الإنسان الذي هو مجمع البحرين؛ أي بحر الغيب والشهادة.

اعلم أن علماء الآخرة الذين قال تعالى في حقهم: ﴿ رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنۡهُمۡ وَرَضُواْ عَنۡهُۚ ذَٰلِكَ لِمَنۡ خَشِيَ رَبَّهُۥ ﴾ [البينة:8]، ﴿ جَزَآؤُهُمۡ عِندَ رَبِّهِمۡ جَنَّٰتُ عَدۡنٖ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ ﴾ [البينة:8]، استنبطوا طريق الآخرة ووقائعها وحقائقها ودقائقها من الكتاب العزيز الكريم ومن السنة المصطفويين الهاديين إلى الطريق المستقيم، كما أن الفقهاء استنبطوا منهما علم الدنيا ودقائقها ومسائل المعاملات، فإذا أراد الر جل السالك أن يعرف المسالك والمهالك ويطلع على طريق الآخرة وتفاصيلها ينبغي له

-

والعالم الرابع: هو عالم العزة وهو مما امتنع إدراكه بكل وجه بحيث تفرد الله تعالى به وانفرد بعلمه، فلم يظهر لأحد من علمه؛ كتعلق أسمائه وصفاته من حيث تعلقها بها.

وقال في محل آخر منه: قال الشيخ أبو محمد المهدي ﷺ: العوالم عندنا عالمان: عالم العلم والإرادة: وهو المعبر عنه بالعالم العلوي، وعالم الملك والشهادة: وهو المعبر عنه بالعالم السفلي، فالعالم الملكوتي هو الذي لا يقتضي الترتيب ولا الزمان ولا المكان، وإنما هو أمر رباني إرادي إنما أمرنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون؛ إذ ليس في وجوده تقديم، ولا تأخير، ولا زيادة، ولا نقصان، فهذا عبارة عن العالم الملكوتي المستمر علي حقيقة واحدة وهو الأزل الذي لا كسب فيه، وإنما الكسب في عالم الملك والشهادة والمضافة إلى القدرة المصرفة للحكمة، وفيه الترتيب والكسب والزمان والمكان والأكوان، فعبر عما ظهر في عالم العلم والإرادة المسماة بالعالم الملكوتي بالأزل.

وعبر عما ظهر في اختراع القدرة المصرفة للحكمة المسمى بـ عالم الملك والشهادة بالأبد؛ إذ في شأنها ظهر الترتيب الحكمي والارتباط والزمان، وظهر الكسب وشرعية الشرائع، وخرجت لا اله إلا الله محمد رسول الله على هذه السنة من معنى العالمين؛ اللذين هما عالم الغيب والشهادة، وعالم الملكوت والأزل والأبد، فلا إله إلا الله أزلية؛ لفراغ الخلق منها، وهي من صفات عالم الملكوت، ومحمد رسول الله أبدية، وهي من صفات عالم الملك، فما يظهر بغير كسب يعزى إلى الأزل، وما يظهر مع ترتيب الأسباب يعزى إلى الأبد، انتهى. [الضياء الشمسي 525/1].

أن يشتغل بمصنفات أهل الآخرة بخلوص العقيدة بعد الرياضة والمجاهدة بالزهد والورع وبالتدبير والتفكر؛ لعله يحصل له التعيين العلمي والعيني والحقي كما أن من أراد التفقه في مسائل الفقه.

اعلم أن العالم بجميع مسائل الفقه مع دلائلها وإن كان مع ملكة الاستنباط الصحيح فهو المجتهد وإلا فهو الفقيه، ومن يعلم المسائل من الإسناد أو الكتاب فإن كان مع الدلائل فهو المتفقه وإلا فهو المقلد ينبغي له أن يشتغل بكتب الفقه، فلو قال قائل هم استنبطوا منهما؛ أي من الكتاب والسنة، وأنا الآخر اشتغل بهما واستنبط منهما، ولا احتياج إلى تصانيفهم قبل المطالعة بكتبهم وهو رجال ونحن رجال، وهذا الفكر تضييع العمر ولا يحصل على شيء إلا الأفراد فكذلك طريق الآخرة يحصل بعد التأمل الكثير في فهم كلام أهل الله تعالى ومصنفاتهم؛ لأن إذا قطعنا النظر عن هذه المحسوسات لا يمكن أن يدرك ذات الحق بالبصر، ولكن المشغوف بحبه تعالى قد يتمثل له في صورة النار مثلاً لموسى عليه السلام وذلك قليل والعمدة في الباب السلوك بعد قطع الشكوك: ﴿ وَٱعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ ٱلْيَقِينُ ﴾ [الحجر: 99]، أن يطلع على الحق بصفاء القلب بعد التزكية بقانون الشريعة والعزيمة لا بالرخصة وبعد الصفاء له بقانون الطريقة، فإنه إذا أصفى القلب يتجلى الحق له بحسب العلم والمعرفة لا بحسب الصورة المحسوسة، فيتجلى الأمر ويرتفع الرب؛ لأن العالم المحجوب يرون الحق من وراء حجابيته الحقائق لكن بحسبها لا بحسب الحق، فيظنون أن متعلق علمهم ورؤيتهم إنما هو هذه الحقائق وصورها، وأن الحق غير مرئي لهم ولا معلوم إلا علماً جملياً من كونه مستندهم في وجودهم وأنه واحد ونحو هذا من أحكام التنزيه اللازم لهذا التوحيد، وطائفة أخرى أوقفت في مقابلة هؤلاء فغلب عليهم إدراك الحق في كل حقيقة بقدر صفاء قلبهم وجذبتهم لكن على وجه غلب عليهم فيه الحق سبحانه على أمره، فذهلوا عن كون الأشياء مجاليه تعالى، وأنه تعالى الظاهر فيها وحده فنفوا الغير ولم يقروا سوى الحق الظاهر، وإذا سئلوا عن التعددات المدركة وسببها لم يعرفوا ما هو وكيف هو ولم يستطيعوا جواباً.

وأما الكُمَّل فيشاهدوا الحق الظاهر من حيث الوجود والحقائق كلها وهؤلاء الذين شهدوا الحق حق الشهود وعرفوا حق المعرفة بهم، وأهل هذا المقام لا ينفون العالم على نحو ما ينف أهل الشهود الحال ولا يثبتونه على نحو إثبات أهل الحجاب

مع اعترافهم بالحق سبحانه، والعالم وتميزهم بين الحق وما سواه فتم خلق وحق قول الشجرة: (إني أنا الله) تنبيه على أن الإنسان لو قاله لا يستبعد بل يقبل بطريق الأولى عند الطائفة الثانية المذكورة آنفاً، وأما عند الكُمّل فلا بد من فرقان في كل مراتب التنزلات؛ لأنه لا يخل عن التأثير والتأثر والفعل والانفعال والقبول في جميع المراتب، ولما كان العالم صورته تعالى صدق كل من نطق بلسان قاله وحاله بأنه هو؛ لأنه إشارة إلى ذي صورة العالم لا إلى الجزئي الذي ظهر منه التكلم كما أن لسان زيد إذا قال: أنا زيد فإنه كلام صادق، إشارة إلى ذات زيد لا إلى تلك القطعة من اللحم التي هي عبارة عن اللسان، فإن المتحرك لذلك القول هو اللسان والقائل ذات زيد فكذلك قول الشجرة: «إني أنا الله» وقول الشخص الإنساني وغيره من المظاهر لا يتنافى وحده الظاهر كما سبق التنبيه؛ لأنه وإن من شيء إلا يسبح بحمده تعالى، فإن اللسان إذا قال: أنا الله، باعتبار تحققه بحقائق الأسماء الإلهية كما يقال: صورة الحق هو محمد ﷺ لتحققه بالحقيقة الأحدية والواحدية بل فصح لكل ذرة بهذا الاعتبار أن يقول أنا الله، وليس للآخر أن يقول له أي لكل ذرة هو الله وأنت الله؛ كما أن اللسان يصح له أن يقول: أنا زيد مثلاً، ولا يصح لغيره أن يقول اللسان هو زيد أو أنت زيد كما لا يقال زيد هو عمر، بل يقال زيد هو عمر باعتبار الحقيقة والماهية؛ لأن الماهية النوعية الإنسانية يصير زيداً وعمراً وبكراً، وغير ذلك من الأفراد فإذا قال زيد: أنا إنسان فهو صادق قوله ﷺ: «كان الله ولم يكن معه شيء»[1] يدل على أن الله تعالى يطلق على مرتبة فوق مرتبة الواحدية يعبر عن هذه المرتبة الفوقية الأحد والأحدية؛ لأنهما اسم الذات باعتبار انتفاء تعدد الصفات والأسماء والنسب والتعينات، واعتبارها مع إسقاط الجميع، و«أنا» في مرتبة الواحدية فهي اعتبار الذات من حيث إنشاء الأسماء منها إذ فيها يعبر بجميع الأشياء؛ لأنها عبارة عن الذات مع جميع اللوازم والصفات.

واعلم أن الكون والفساد أزليان أبديان في علم الله تعالي أو، لان الألوهية مرتبطة بالمألوه، ومرتبطة بها المألوه لما يقتضيه سر التضايف؛ كما قال الشيخ الأكبر العربي: لو ظهر هذا السر الرابط بطلت وتعطلت الإلهية والدنيا والآخرة

---

(1) تقدم تخريجه.

اعتبار بانٍ، فالظاهر دنيا فانية ومنتقلة بتنقلات المظاهر المتغيرة، والباطن عقبي باقية؛ لأن باطنها من عالم الأمر والملكوت وعالم الغيب والروح والروحانيات؛ لأنها وجدت بأمر الحق بلا واسطة مدة ومادة بخلاف عالم الخلق والشهادة؛ لأنها الأجسام والجسمانيات وهو ما يوجد بعد الأمر بمادة ومدة فهما موجودان أزلاً وأبداً ولكن الاعتبار للغالب الباطن؛ لأن بقاء عالم الأمر والملكوت ظاهر، وأما بقاء الملك والشهادة، فلأن الجسم العنصري مثلاً مركب من العناصر الأربعة، والعناصر الأربعة والعناصر مركبة من الكيفيات الأربعة؛ أعني الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة، فالكيفيات مظهر الصفات الأربعة الذاتية التي هي الحياة والعلم والإرادة والقدرة، وهذه الصفات مرآة الألوهية وهي مرآة الأحدية، ﴿ وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ ٱلْأَمْرُ كُلُّهُۥ ﴾ [هود:123]، ولذات الكمالات الروحي والقلبي بل الكمالات الشهادتي البركاتي الحاصلة للكُمّل بعد الموت الاختياري؛ لأنهم مأمورون بـ«موتوا قبل أن تموتوا»[1] مشابهة بلذات الحور والقصور والدثار والجنان مستعار لهما أساميها تفهيماً للعقول الناقصة الجاهلة القاصرة عن فهمها، بل لذات الكمالات من شهود ذوقي ولقاء شوقي لا نسبة بينها وبين لذة الحور الجسماني في الجنة الجسماني، فافهم.

لو صرح بها فيعرض عن كسبها إلى الاشتغال بالدنيا ولذاتها فيكون مثل البهائم بل من الذين كالأنعام بل هم أضل سبيلاً، فإن ضلال أكثر من ادعى المحبة والإرادة، للمصنف رحمه الله استماع مثل هذه التحقيقات قبل التحقق بها، وتركوا الرياضة الشاقة والمجاهدة وتركوا آداب الطريقة والشريعة واشتغلوا بالدنيا ولذاتها فعومل معهم هذه المعاملة الوعدية والوعيدية ليزدادوا شوقاً إليها، وما في الجنة من الأنهار والدرجات العالية والمقامات العلية وغير ذلك للمناسبة، فيشغلوا بالعبادات الغالبية والمجاهدات القلبية حتى يبلغ الحلم فيدركوا الحق والحقائق، والتجليات الذوقية، والتوحيد الحالي، ولو لم يفعل كذلك لأهمل الطريق إذ لا يتنبه عليها من أول الأمر، فاستدرجوا من حيث لا يعلمون، ولا يعلمون ويتصفون بسوء الأدب

(1) تقدم تخريجه.

نعوذ بالله من صحبة جهال الصوفية، والله يقول: وهو يهدي السبيل، وإليه أشار النبي ﷺ حين سئل عنه ﷺ: «دلني على عمل فإذا عملته أحبني الله وأحبني الناس، فأجاب ﷺ بقوله: ازهدوا في الدنيا فيما عند الناس يحبك الناس، وازهد فيما عند الله يحبك الله»[1] والزهد فيما عند الله ترك السؤال عن مولاه؛ لأنه عالم السر والخفيات فالوعد والوعيد حق؛ لأن وعد الحق قائد ووعيده سائق إلى الجنة الجسماني والروحاني أيضاً، وإلى لقاء جماله بالرجاء وإلى لقاء جلاله بالخوف من حق، وإلى حق بحق، فيكون منه وإليه وله، فافهم.

مت قبل أن تموت أمر رسول الله ﷺ بالموت الاختياري قبل أن تموت بالموت الاضطراري لا منه حتى تحي أبداً قال المصنف -رحمه الله- في تحقيق معناه وتوضيحه وكشف سره وجوه:

الوجه الأول: من مات قبل أن يموت يكون حياً أبداً؛ لأن من مات عن الدنيا ولذاتها وفني عن شهواتها في الوجود الحقيقي الأزلي الأبدي الروحي الإضافي، فلا يطرأ الموت على مثل هذه الحياة الدنيا حي صاحبة أبداً، ولكنهم الذين يريدون الحياة الدنيا ولذاتها لا يرضون لمثل تلك الحياة الأبدية أولئك هم الغافلون عن الآخرة.

ووجه آخر: أن من مات قبل أن يموت من مراداته الجسمانية والنفسانية والظلمانية، بل من الصفات الروحانية النورانية يتخلق بأخلاق الإلهية ويتصف بالصفات الربانية، ويبقى ذكره أبداً، ومن بقي ذكره أبداً فهو حي أبداً.

---

(1) رواه ابن ماجه (1402)، والحاكم في المستدرك (348/4)، والطبراني في الكبير (193/6)، والعقيلي في الضعفاء (11/2)، وأبو نعيم في الحلية (253/3)، (137/7)، وفي أخبار أصبهان (244/2)، والقضاعي في الشهاب (337/1)، وابن الجوزي في العلل المتناهية (808/2)، وابن أبي حاتم في العلل (107/2)، وابن الأعرابي في صفة الزهد والزاهدين (39)، وابن عدي في الكامل (31/3) من طريق خالد بن عمرو القرشي عن سفيان عن أبي حازم عن سهل بن سعد الساعدي مرفوعاً.

قلت: قد صححه السيوطي وغيره، وقال المنذري: «وقد حسن بعض مشايخنا إسناده.. وبعد أن ذكر وجه الضعف، قال: لكن على هذا الحديث لامعة من أنوار النبوة، ولا يمنع كون راويه ضعيفاً أن يكون النبي ﷺ قاله».

ووجه ثالث أعلى من الوجهين الأولين: أن من فني عن الوجود الجزئي المجازي بالمراقبة والحضور الذوباني، وعرف عند الشعور والرجوع أنه ينبوع من ينابيع الوجود الإلهي ويصل به؛ أي بسبب الفناء لا ينابيع الوجود بلا أثنية، فإنه حي أبداً عند البقاء إذ لا يبقى إلا الوجود وهو محال أن يتصف بالعدم؛ لأن الشيء لا يتصف بنقيضه جاء في الخبر أن للجنة ثمانية أبواب، ولجهنم سبعة أبواب، فظهر في وجوهه أن العرش وفلك الأفلاك وفلك الأطلس ومحدد الجهات سقف الجنة الجسمانية عند الخواص والعوام وأرضها فلك المنازل هو فلك البروج وقصر ذلك المنازل وهو سقف النار، وكل ما تحت كل من الأفلاك باب فيكون للجنة ثمانية أبواب؛ لأن ما تحت الفلك الأطلس ثمانية أفلاك وهي فلك المنازل، وفلك الزحل، ثم فلك المشتري، ثم فلك المريخ، ثم فلك الشمس، ثم فلك الزهرة، ثم فلك عطارد، ثم فلك القمر، وفلكه آخر الأفلاك إذا اعتبر الابتداء من العرش، فإذا كان مقصر فلك الثوابت والكرسي والمنازل سقف النار ويبقى ما تحته من الأفلاك سبعة فاعتبر كل فلك تحتهما باباً، فصارت للجنة ثمانية أبواب وسبعة أبواب للنار.

اعلم أن تحقيق هذا المقام وتوضيح سره؛ لأن كل ما في العالم الكبير موجود في العالم الصغير وهو الإنسان، وأشار إليه بقوله تعالى: ﴿ سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْآفَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ ﴾ [فصلت:53]، أفلا تبصرون.

قال شيخنا الصمداني الشيخ محيي الدين العربي في «فتوحاته المكية» في معنى الآية: العالم أربعة الأعلى وهو عالم البقاء، ثم عالم الاستحالة وهو عالم الفناء، ثم عالم التعمير وهو عالم البقاء والفناء، ثم عالم النسب وهذه العوالم في موطنين في العالم الأكبر، وهو ما خرج عن الإنسان، وفي العالم الأصغر وهو الإنسان بل كلها موجودة في الإنسان، فأما العالم الأعلى فالحقيقة المحمدية وفلكها الحياة نظيرها من الإنسان اللطيفة الروح القدسي ومنهم العرش المحيط، ونظيره من الإنسان الجسم، ومن ذلك الكرسي ونظيره من الإنسان النفس، ومن ذلك البيت المعمور ونظيره من الإنسان القلب، ومن ذلك الملائكة ونظيرها من الإنسان والأرواح التي فيه القوى، ومن ذلك زحل وفلكه ونظيرهما من الإنسان

القوة العملية والنفس، ومن ذلك المشتري وفلكه ونظيرهما القوة الذاكرة ومؤخر الدماغ، ومن ذلك الأحمر؛ أي المريخ وفلكه ونظيرهما القوة العاقلة واليافوخ، ومن ذلك الشمس وفلكها ونظيرهما القوة المفكرة ووسط الدماغ، ثم الزهرة وفلكها ونظيرهما القوة الوهمية والروح الحيواني، ثم الكاتب؛ أي عطارد وفلكه ونظيرهما القوة الخيالية ومقدم الدماغ، ثم القمر وفلكه ونظيرهما القوة الحسية والجوارح بحس، فهذه الطبقات العالم الأعلى ونظائرها من الإنسان وسائر العوالم كلها أيضاً موجودة في الإنسان، فإذا أردت فأطلب في فِيْكَ حتى يظهرك الأمر على ما هو عليه فاعتبر كل فلك باباً، للجنة الجسمانية ثمانية أبواب يعلم من هذا الجنة الروحانية ومكانتها والجنة والنار الجسمانية ومكانتهما وأبوابهما والأفلاك والأنجم التي فيها والعرش والكرسي والبيت المعمور في الجنة وترتيب الأفلاك علواً وسفلاً، وشرف الإنسان الكامل الجامع وتركت أحوال النار وتحقيقه ومناسبة إلى الفلك الثالث بقبضة المستبصر، فلما كتب هذا الوجه من الوجوه فتحت المصحف لأقرأ ما تيسر من القرآن فجاء قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَا وَٱسۡتَكۡبَرُواْ عَنۡهَا لَا تُفَتَّحُ لَهُمۡ أَبۡوَٰبُ ٱلسَّمَآءِ ﴾ [الأعراف: 40]، فهذه إشارة إلى ما قلنا من أن السموات أبواب الجنة؛ أي لا يفتح لهم أبواب السماء بل يفتح له أبواب النار بسبب استكبار النفس والتكذيب لعدم الامتثال بما يؤمر فقال تعالى: ﴿ فَٱدۡخُلُوٓاْ أَبۡوَٰبَ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَاۖ فَلَبِئۡسَ مَثۡوَى ٱلۡمُتَكَبِّرِينَ ۝ ﴾ [النحل:29].

روي في الأخبار في ترتيب الفوائت بعضها يدل على أن الترتيب لا يجب كما مذهب الشافعي؛ لأن عنده الترتيب مستحب وبعضها يدل على وجوبه، بل فرض وكذلك في السلام بعضها يدل على السلام من جهتي المصلي كما هو مذهب الحنيفة، وبعضها يدل على أنها تلقاء وجهه كما هو مذهب مالك، وكذلك في دعاء التشهد بعضها يدل على جواز الدعاء بما يشبه كلام الناس كترويج فلانة مثلاً كما هو مذهب الشافعي، وبعضها يدل على عدم كما هو مذهب الحنيفة وعلى هذا وردت الأخبار في مواضع كثيرة من الأعمال الظاهرة فيظهر للمتأمل في أمثالها

ودلائلها أن جل اهتمامهم كان في تعديل الباطن وتصفية وتهذيب الأخلاق ومجاهدة الظاهر وتزكية النفس وسيلة لذلك أي إلى الكمالات المطلوبة، فإذا حصلت المجاهدة على أي هيئة تكون يحصل الغرض فلأجل هذا سومح في أمثال ما سمعت وعلماء الظاهر أصلح الله شأنهم تركوا الباطن، واعتمدوا على القشور، فلا يزال الجاهل في تعب والشيطان منه في فرح نعوذ بالله من الجهل والغفلة فهما رأس كل شقاوة وأساس كل خسران رحم الله امرأ فكر في عمارة باطنه بنور العلم ويستعيذ بالله من مكر النفس بواسطة الهوى، وإن حجر عن الاجتهاد فيستضيء بنور علماء الدين وليفر من العلماء المضلين المقبلين على الدنيا فراره من الشيطان بل أشد، فقد أوحى الله ﷻ إلى داود ﷺ: يا داود لا تسأل عني عالماً أسكره حب الدنيا فيقطعك عن محبتي أولئك قطاع الطريق على عبادي، فالقلوب المظلمة بحب الدنيا وشدة الشر والتكالب عليها محجوبة عن نور الله تعالى فإن مستضيء أنوار القلوب حضرة الربوبية فكيف يستضيء بها من استدبرها، وأقبل على عدوها بغضها ومقتها وعشق ضدها، وهي شهوات الدنيا فلو شق باطن الأكثر منهم لا يوجد فيه من أمور الدين غير حب الدنيا والرئاسة؛ لأن معرفة آفات الأعمال قد اندرست في هذه الإعصار، فإن الناس كلهم قد هجروا هذه العلوم فاشتغلوا بتوسط الخلق في الخصومات الصادرة من اتباع الشهوات، وقالوا هذا هو الفقه واخرجوا هذا العلم الذي هو فقه الدين من جملة العلوم وتجردوا لفقه الدنيا الذي لم يقصد به إلا دفع الشواغل عن الباطن ليتفرغ لفقه الدين، فكان فقه الدنيا من الدين خذلهم الله تعالى دعاء الصديق ﷺ: «اللّهُمَّ أرني الحق حقًا وارزقني اتباعه، وأرني الباطل باطلاً وارزقني اجتنابه، ولا تجعله علي متشابهًا، فاتبع الهوى»[1]، وقد كان من دعاء النبي ﷺ: «إني أعوذ بك أن أقول في الدين بغير علم»[2] وأعظم نعمة من الله تعالى على عباده هو العلم وكشف الحق والإيمان عبارة عن نوع كشف وعلم، قال الله تعالى في سورة طه: ﴿ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْجِبَالِ فَقُلْ يَنسِفُهَا رَبِّى نَسْفًا ۝ فَيَذَرُهَا قَاعًا صَفْصَفًا ۝ لَّا تَرَىٰ فِيهَا عِوَجًا وَلَآ أَمْتًا ۝ ﴾ [طه:105-107] الطاء إشارة إلى الطاهر، والهاء إلى

(1) روى نحوه ابن شاهين في شرح السنة (37).

(2) ذكره العراقي في «تخريج الإحياء» (4278).

الهادي[1]، وذلك أن النبي ﷺ من شدة تعطفه على كونه لكونه صورة الرحمة ومظهر المحبة تأسف من عدم تأثر التنزيل في إيمانهم، وأستشعر البقية كما ذكر في قوله تعالى: ﴿ فَلَعَلَّكَ بَٰخِعٌ نَّفْسَكَ عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِمْ ﴾ [الكهف: 6] وزاد في الرياضة، وكان يحيي الليالي بالتهجد وبالغ في القيام حتى تورمت قدماه فأخبر الله تعالى: بأن عدم إيمانهم ليس من جهتك بل من جهتهم وغلط حجابهم، أو عدم استعدادهم لا لبقاء صفات نفسك، أو بقية أنانيتك، أو وجود نقصك وقصورك في الهداية كما استشعرت، فلا تتعب نفسك ولوذي باسمين من أسمائه تعالى، والين على النزاهة

(1) اعلم أن حروف المعجم صناديق أسرار الحق مع حبيبه ولا يطلع عليها بالحقيقة أحد غيره وكل لسان عبر عنها بقدر ما فتح في قلبه من قلبه من علوم السرّية الإلهية وما قال فيه أهل الرسوم والحقائق يكفي لمسترشدي طرق الحقائق، وما وقع بغير تكلف بالبديهة لهذا العارف أن الله سبحانه أخبر عن مقدم حبيبه من العدم إلى القدم بروحه فالطاء طواف روحه وطوف سره في صحارى هويته قبل القبل حين خرج روحه من نور الغيب وطار في هواء الهوية لطلب الذات السرمدي ومشاهدة الصفات الأزلية حتى وصل بالحق إلى الحق، وطار في دائرة هوية الغيب فوجد الحق بالحق وعلم من الحق بالحق ما في الحق فصار مقدساً بقدس الحق مطهراً بطهارة الصفة، وهو بذاته تعالى جعله معرفاً لخلقه صفاته وذاته هادياً يهدي به عباده إليه بنعت المحبة والأسوة، كأنه قال يا طواف قفار الهوية في غيب الأزل ويا مطهراً من الأكوان والمحدثات، يا هادياً بنوري خلقي إليّ ما وطئ أحد على بساط هويتي أفضل منك، طويت لك تحت أقدام همتك صحارى الأزليات والأبديات حتى بلغ سرك سر هويتي بهوالي تهوى وتلطفت بلطفي هوى نجم همتك بعد ارتفاعها بي في هواء وحدانيتي على بساط ملكي وملكوتي فطاب بطيب وصالي يا طه، لأجل ذلك قسمت به بقولي: ﴿ وَٱلنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ ۝ ﴾ [النجم:1] طوبى لمن اهتدى بهديك وطاب عيش من هوى طريقتك يا بدار أفق سماوات القدم ويا غواص قاموس الكرم طاشت العقول في إدراك مقاماتك، وهامت القلوب في أودية محبتك، وطارت الأرواح من حقائق إشاراتك.

قال ابن عطاء في قوله ﴿ طه ۝ ﴾ : «طا» هديت لبساط القربة والأنس.

وقال الواسطي: هو مستخرج من الطاهر الهادي أي: أنت طاهر بنا هادي إلينا.

وقال محمد بن عيسى الهاشمي: طوى عن سر محمد ﷺ الأكوان بما فيها وهدى إلى الاشتغال بمكونها.

وقال محمد بن علي الترمذي: طوبى لمن اهتدى بك وجعلك السبيل إلينا.

وقال الأستاذ: «الطاء» إشارة إلى طهارة قلبه عن غيره، و«الهاء» إشارة إلى اهتداء قلبه إلى الله. [العرائس 31/2] بتحقيقنا.

من الأمرين المذكورين وجود البقية والقصور عن الهداية، فقيل: يا طاهر عن لوث البقية يا هادي، وليس أيضاً إشارة إلى كمال استعداده في هذه الصفتين المذكورتين في قوله تعالى: ﴿ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْجِبَالِ ﴾ [طه:105] أي: وجودات الأبدان ﴿ فَقُلْ يَنسِفُهَا رَبِّى نَسْفًا ﴾ [طه:105] يجعلها كالرسل برياح الحوادث رميماً ورفاتاً، ثم هباءً منشوراً فسويها بالأرض لا بقية منها، ولا أثر، أو وجودات الأشياء فقل: ﴿ فَقُلْ يَنسِفُهَا رَبِّى نَسْفًا ﴾ [طه:105] يجعلها كالرسل برياح النفحات الإلهية الناشئة من معدن الأحدية؛ فيذرها في القيامة الكبرى خالياً قاعاً صفصفاً وجوداً أحدياً صرفاً فلا ترى فيها اثنينة ولا غيرية فتقدح في استوائها يومئذ؛ يوم إذ قامت القيامة الكبرى يتبعون الداعي الذي هو الحق ولا حياة لهم إلا به، ولا ترى فيها عوجاً ولا أمتاً، ولهذا السر قال المصنف: يحتمل أن يشاء إلى ظهورات الذاتية وشيوع التوحيد في آخر الزمان؛ فيكون الحكم للذات الواحد الذي لا عوج فيه؛ أي: لا انحراف عنه ولا زيغ عن سمته؛ إذ هو آخذ بناصيتهم وهو على صراط مستقيم، فهم يسيرون بسيرة على مقتضى إرادته ويزول سلطنة حال الصفات، وصاحبه هذا الزمان يكون مظهراً للتوحيد الصرف، وداعياً إليه الخلق فلا يكون ميل واعوجاج إلى سره وتبين القلوب ومظاهر الصفات؛ لقبول أحكام الذات المسمى بالله والرحمن قل: ادعوا الله أو ادعوا الرحمن أيًا ما تدعو فله الأسماء الحسنى؛ فيظهر أحكام الذات ويبطن أحكام الصفات فلا يطمح أثرها كما قال الله تعالى في سورة الأنبياء: ﴿ أَوَلَمْ يَرَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ أَنَّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَٰهُمَا ﴾ [الأنبياء:30] قالوا في تفسيره: كانتا متلاصقتين؛ أي: ذات رتق، أو مرتوقتين وهو الضمام والإلحام؛ أي: كانتا شيئاً واحداً، وحقيقة متحدة ففتقناهما بالتنويع والتمييز[1].

---

(1) قال ابن عجيبة: يقول الحقّ جلّ جلاله: (أَوَ لَمْ يَرَ الذين كفروا) رؤية اعتبار (أنّ السماواتِ والأرضَ) أي: جماعة السماوات وجماعة الأرض (كانتا)، ولذلك لم يقل كُنَّ، (رَتْقاً) أي: ملتصقة بعضها ببعض. والرتق: الضم والالتصاق. وهو مصدر بمعنى المفعول، أي: كانتا مرتوقتين، أي: ملتصقتين، (ففتقناهما }؛ فشققناهما، فالفتق ضد الرتق. قال ابن عباس رضي الله عنه: «كانتا شيئاً واحداً متصلتين، ففصل الله بينهما، فرفع السماء إلى حيث هي، وأقرّ الأرض». وفي رواية عنه: أرسل ريحاً فتوسطتهما ففتقتهما. وقال السدي: (كانت السماوات
=

أقول: ليحتمل أن يراد به الإنسان سموات الأرواح، وأرض الجسد كانتا مرتوقتين في صورة نطفة واحدة ففتقناهما بتباين الأعضاء وجعلنا؛ أي: خلقنا من النطفة كل حيوان، وجعلنا في أرض الجسد وتكون السموات: إشارة إلى عالم الملكوت، والأرض: إشارة إلى عالم الملك، والإنسان مجموع منهما وكائناً رتقاً في النطفة والرحم ففتقناهما بنفخ الروح فيه فظهر فيه آثار الملك والملكوت ولم ير المحجوبون عن الحق الصريح: أن السموات والأرض كائناً رتقاً مرتوقتين من هيولي واحدة، ومادة جسمانية ففتقناهما بتباين الصور الولاية أن يحب الله تعالى ويغلب على قلبك محبة الله تعالى، قيل: الولاية هي قيام العبد بالحق عند الفناء عن نفسه وذلك بتولي الحق إياه حتى بلغه غاية مقام القرب والتمكين ويخلو قلبك عن حب الدنيا؛ لأنهما لا يجتمعان على قلب واحد «إحياء العلوم» و«كيمياء السعادة» للإمام الغزالي، وأمثالهما من «تذكرة الأولياء»» و«التعريف»» و«العوارف»» و«تفسير الوجيز» وغيرها برزخ بين علم التحقيق والتقليد وهذا طريق حسن؛ لإرشاد العالم وكثير من الطلبات إذ ليس لهم قابلية بمحض التحقيق ابتداء، فلو صرح لهم الحقائق ودقائق التوحيد ابتداء لنفر طباعهم عن قبولها؛ لأنهم طبيعي ويضلوا ويكفروا أصحابها، وأما هذا الطريق البرزخي فمختلط مما يوافقهم من الأعمال القلبية، ومما يخالفهم فيندرجون من حيث لا يعلمون؛ كآلات الصيد.

اعلم أن: الجن أعم من الملك والشيطان وإبليس كلهم من عالم الأرواح

= مؤتلفة طبقة واحدة ففتقها، فجعلها سبع سماوات، وكذلك الأرض، كانت طبقة واحدة، ففتقها، فجعلها سبع أرضين). فإن قيل: متى رأوهما رتقاً حتى جاء تقريرهم بذلك؟ قلنا: مصب الكلام والتقرير هو فتق السماوات ورفعها، وهو مشاهد بالأبصار، وهم متمكنون من النظر والاعتبار، فيعلمون أن لها مدبراً حكيماً، فَتَقَهَا ورفعها، وهو الحق جلّ جلاله، وذكر الرتق زيادة إخبار، فكأنه قال: ألم يروا إلى فتق السماوات ورفعها؟ وقال الكواشي: لَمّا كان القرآن معجزاً، كان وروده برتقهما كالمشاهد المرئي، أو: لمّا كان تلاصق السماوات والأرضين، وما بينهما، وتباينهما، جائزاً عقلاً، وجب تخصيص التلاصق من التباين، وليس ذلك إلا لله تعالى. وقيل: كانت السماوات صلبة لا تمطر، والأرض رتقاً لا تنبت، ففتق السماء بالأمطار، والأرض بالنبات. ورُوِيَ هذا عن ابن عباس أيضاً، وعليه أكثر المفسرين، وعِلْمُ الكفرةِ الرتقِ والفتقِ، بهذا المعنى، مما لا خفاء فيه. والرؤية على الأول رؤية علم، وعلى الثاني رؤية عين.

والأجسام وهم عبارة عن: القوى الكليات والجزئيات بعضها جسماني وبعضها روحاني، وأما القوى التي تكون وسائل وأسباباً للقرب من الله تعالى فيسمى ملائكة كما مر، والذي يبتعد ويميل إلى الدنيا تسمى شياطين، وما قلنا من أن الجن أعم من الملائكة يدل عليه قوله تعالى: ﴿ وَجَعَلُوا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْجِنَّةِ نَسَبًا ﴾ [الصافات:158] وقد مر تحقيق الجن والكفار كانوا يقولون: إن الملائكة بنات الله تعالى، وما كانوا يقولون: الجن والشياطين بنات الله تعالى عن ذلك علوا كبيراً فدل أن الملائكة من الجن قال الله تعالى: ﴿ فَأَنزَلْنَا بِهِ الْمَاءَ فَأَخْرَجْنَا بِهِ مِن كُلِّ الثَّمَرَاتِ كَذَٰلِكَ نُخْرِجُ الْمَوْتَىٰ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴾ [الأعراف:57] يعني: لا فرق بين الإخراجين؛ لكن المخرج مثله فهذا إشارة إلى أن المعاد ليس عين ما فسد كما أن الثمرات الكائنة ليست عين الفاسدة بل شبيهها ومثلها قال الله تعالى: ﴿ مَّا خَلْقُكُمْ وَلَا بَعْثُكُمْ إِلَّا كَنَفْسٍ وَاحِدَةٍ ﴾ [لقمان:28] وأشار إلى العالم بأسره أعلاه وأسفله، غيبته وشهادته كشخص واحد، وتعدد الأشياء كتعدد الأعضاء كما أن تعدد الأعضاء لا يقدح في وحدانية الشخص، كذلك تعدد الأشياء لا يقدح في وحدانية شخص العالم وهو صورة الحق؛ لأن العالم الكل الثاني وليس إلا وجود الحق الظاهر بصور الممكنات كلها، فلظهوره بتعيناتها سمي باسم الغير باعتبار إضافته إلى الممكنات؛ إذ لا وجود للممكن إلا بمجرد هذه النسبة وإلا فالموجود عين الحق، والممكنات ثابتة على عدميتها في علم الحق وهي شؤونها الذاتية، فالعالم صورة الحق، والحق هوية العالم وروحه، وهذه التعيينات في الوجود الواحد أحكام اسمه الظاهر الذي هو تجلي اسمه الباطن.

واعلم أن مبنى الأمر التجلي وظهور الأمر الخفي على الرياضة والمجاهدة للسالك الغير المجذوب المطلقة لأعلى التعيين، ولكن التأثير لأصناف المجاهدات قد تختلف بحسب الدهور والأزمان؛ ولذا تختلف الشرائع بل يختلف شرع نبي بالناسخ والمنسوخ تدل عليه أحوال الأنبياء -عليهم السلام- فإن كلهم حق على حق ولا يقدح فيهم ولا يفرقهم اختلاف فروع الطريق، وسر ذلك ﴿ كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ ۝ فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ۝ ﴾ [الرحمن:29-30] «من قال لا إله إلا

الله دخل الجنة» فله وجوه:

أما أولاً: وهو المعنى المشهور من الحور والقصور والديار والثمار عند الخواص والعوام.

وأما ثانيًا: فلأن الكفار يقصدون قائل هذه الكلمة بالأسر والنهب والقتل والحرب، فمن هلك تخلص عن هذا ودخل في حصن الإيمان، ويكنى عن مثل هذه الحالة بدخول الجنة وهي البستان.

وأما ثالثًا: فإنه قد تستر به وجعله جنة لنفسه وماله وأهله فقد دخل الجنة؛ أي: تستر عن القوابل.

وأما رابعًا: وهو أولى من الوجوه السابقة، فإن من عرف الله بأنه ليس في الكونين والعالمين غيره فقد تخلص عن تفريق المحسوسات ودخل الجنة الوجهية والشهودية العينية.

وأما خامسًا: فإن من تحقق به وفني في الله تعالى عن وجوده فقد تخلص عن وجوده الظلماني المكدر الجهنمي ودخل الوجود الباقي الفردوسي وتستر به بل اختفى.

مراد المصنف من هذه الوجوه بيان الدرجات التي يستقر فيها الخلق في الدارين بعد التميز الأخير ودخول كل منهم تحت حكم الاسم الإلهي الذي يدلاهم لما تعين بهم؛ إذ بالموجودات يتعين الأسماء، كما أن بالأسماء يتعين لكل موجود نسبة مربوبية وما يخصه من مطلق الربوبية فدرجة كل إنسان في النار أو في الجنة، ومنزلته في عين نسبة مربوبيته المرتبطة بأحد أحكام النسبة الربية، وهنا دقيقة تختص بالكُمّل، وهي أن الكُمّل لا يستقر منهم في الجنان إلا ما يناسبها منهم إذ الجنة لا تسع إنساناً كاملاً، ولا تسع غير الجنة من العوالم أيضاً بل المقيم من الكامل في الجنان ما يناسب المراتب الجنانية، ولا عجب أن يكون العبد على خلق مولاه، والمولى غير متحيز ولا متقيد بمكان دون غيره، وكيف وهو مع كل شيء ومحيط بكل شيء وقد يسع كل شيء رحمة وعلماً، ورحمته ووجوده وعلمه وحيطة لا تتعدد في حضرة أحدية، فافهم.

فللكُمّل حقائق لا تناسب الجنة وله ما لا يناسب النار أيضاً، ولا موطناً بعينه مع ارتباطه ومناسبته الذاتية المرتبة بكل شيء في نفس نزاهته وإطلاقه عن كل

صورة ونشأة وموطن ومقام وحضرة هذا، وإن لم يحل عالم ولا حضرة وللموطن من مظهر يختص بالكامل بذلك المظهر الكمالي المتصل به بقي حكم تصرفه المطلق بمرتبة الجامعة في ذلك المظهر وفي ذلك الموطن والحضرة والعالم والمقام وما شئت، ويصح له كونه على الصورة ويذكر تجلي الاستواء العرشي الرحماني، وقوله ﷺ إنه يدخل عليه سبحانه في جنة عدن في داره التي سكن، وكذلك قوله ﷺ: «نزوله تعالى إلى سماء الدنيا كل ليلة»[1] مع تقدسه عن المكان والزمان والحلول والتغير والحدثان مع أنك عرفت سر المعية الذاتية الإلهية[2]

---

(1) رواه مسلم (521/1)، والترمذي (306/2)، وأحمد (419/2)، والدارمي (412/1).

(2) ولنذكر توضيحاً مهما في المسألة عند الأشاعرة ومذهب من يقول بالمعية الذاتية من ساداتنا الصوفية وإيضاح ذلك: اعلم أن المعتزلة وجمهور النجارية قالوا إنه تعالى بكل مكان بالعلم والقدرة والتدبير دون الذات وهذا باطل لأن من يعلم مكانا لا يقال إنه في ذلك المكان بالعلم فما شاع عند بعض من ينتسب للتصوف من يقول : «إن الله تعالى بكل مكان «لا يجوز» فقد نقل الشيخ الشعراني عن سيدي علي الخواص أنه قال: لا يجوز أن يقال إنه تعالى بكل مكان، قال صاحب روح البيان في تفسيره ردًا على ما قاله أولئك: إن الله موجود بكل مكان بل قالوا : إنه تعالى بكل مكان دون أن يضيفوا كلمة موجود وبين قول القائل: إن الله بكل مكان. وقول القائل : إن الله موجود بكل مكان؛ فرق كبير لأن كلمة «موجود» إثبات للتحيز في المكان صريح، اللهم إلا أن يكون بعض الأشخاص لا يفهمون من قولهم موجود التحيز فهؤلاء ينظر في حالهم إن كانوا لا يعتقدون تحيز الذات في الأماكن فلا يكفرون لكن كلامهم هذا كلام فاسد أصله إلى المعتزلة والجهمية، فوضح أن الذي قالها بالباء أو بحرف (في) إن كان يفهم من هذه العبارة تحيز الذات القديم الأزلي المقدس في الأماكن كلها فهو كافر من أكفر الكفار لأنه إذا كان الذي يعتقد أن الله متحيز بمكان واحد كالعرش كافراً لأنه أثبت لله المشابهة لخلقه وذلك لأن فوق العرش كتاباً كتب الله فيه: «إن رحمتي تغلب غضبي». رواه البخاري وابن حبان، فلو كان الله متحيزاً فوق العرش لكان ذلك الكتاب مثلاً لله، وكذلك اللوح المحفوظ على القول بأنه فوق العرش فتبين بطلان ظن المشبهة أن كون الله فوق العرش تنزيه له عن المثل فكيف الذي يعتقد في الله التحيز في كل مكان؟! فقد جعله منتشراً منبثاً في الأماكن النظيفة والأماكن القذرة؛ لكن هؤلاء العوام حالهم يدل على أنهم لا يقصدون التحيز إنما يقصدون أنه تعالى محيط بخلقه قدرة وعلما إلا أن بعضهم يعتقد ذلك الاعتقاد الفاسد وهو أن ذاته منتشر.

قال الشيخ العطار في رده على السعد التفتازاني:

قال السعد -رحمه الله وعفا عنه- من بعد ما أنهى الكلام على لوازمه العقلية التي أوردها على عقائد القوم الذين وافقوا فيها حضرة هذا الهُمام من القول بوحدة الوجود الحق، وقد

=

عرفت بطلان جميع لوازمه المذكورة في ذلك، وأمّا استدلالهم بالسمع فبقوله تعالى: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [الحديد:4].
وقوله تعالى: ﴿وَلَا أَدْنَىٰ مِن ذَٰلِكَ وَلَا أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ﴾ [المجادلة: 7].
قال السعد -رحمه الله- وجوابه:
إن المراد بالمعيّة هنا: ما أجمع عليه المفسّرون: المعيّة بالعلم، لا بنفس الذات؛ لاستحالة كون الذات الواحد في آن واحد في كل مكان، ويلزم على هذا التقدير أن يكون قوله تعالى لموسى: ﴿إِنَّنِي مَعَكُمَا أَسْمَعُ وَأَرَىٰ﴾ [طه:46]. وقوله تعالى: ﴿إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا﴾ [التوبة:40]. وقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوا وَّالَّذِينَ هُم مُّحْسِنُونَ﴾ [النحل: 128] مناقضاً لقوله تعالى: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [الحديد:4]. وقوله تعالى: ﴿إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا﴾ [المجادلة:7]؛ لأن معنى الآية الأولى على ما يقتضيه المقام: إنه تعالى مع موسى وهارون لا مع فرعون وملأه، وإنه تعالى مع النبي ﷺ، وأبي بكر ﷺ لا مع أبي جهل وغيره من أعدائه، وإنه تعالى مع الذين هم محسنون دون الظالمين المفسدين، فلو كان معنى الآية: إنه تعالى بذاته في كل مكان لتناقض، انتهى.
أقول: وبه أثق وأستعين إن مذهب هذا العارف، ومَن حذا حِذوه، هو بعينه في نحو هذه المسألة مذهب السلف من وجه، وهو الأخذ بالظواهر المفهومة من كلام الله، وكلام رسله جميعاً عليهم الصلاة والسلام، سواء كان ذلك تنزيهاً أو تشبيهاً، فالأمران في الشأن الإلهي على حدٍّ سواء عنده بلا فرق؛ لأن الكل من عند الله.
فالوقوف عند أحدهما دون الآخر ليس هو إلا تحكُّماً، وإن مَن أوّل وصَرَف الألفاظ عن ظواهرها مع أنه متعسِّف جاهلٌ، صاحب سوء أدبٍ؛ لأن الله سبحانه وتعالى أنزل القرآن العظيم، ليقف عنده العربي والعجمي، وليس هو خاصاً بالخواص، والمفهوم من الألفاظ عند العموم، إنما هو معانية الأولية، وهكذا أقوال الرسل الكرام -عليهم الصلاة والسلام- فإنهم تكلّموا بمثل هذا، وخاطبوا به عوام الذين لا يدرون التأويل، ولا يخطر لهم ببال.
وإن المفهوم من قوله تعالى: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [الحديد:4] إنما هو المعيّة الذاتية عند العموم لا المعية بالعلم، فإنهم لا يدرونها، والحال إنهم مخاطبون بسماع القرآن العظيم كالخواص كما تقدّم، فثبتت المعيّة الذاتية بالمفهوم الأول المقصود من اللفظ بهذا النص، ولو أُريدت المعيّة بالعلم وخُوطب بها العموم؛ لقيل علم الله، أو علمه، أو علمي معكما أينما كنتم، فإنه تعالى أعلم بمراده بكلامه من المؤوِّلين الصارفين مفاهيم الألفاظ إلى غيرها.
فكون المفسِّرين أجمعوا على المعيّة بالعلم لا يصلح للمعارضة؛ إذ هو على مذهب دون مذهب، حيث وافقوا في ذلك مذهب الخلف، ولا قائل ببطلان مذهب السلف، فإنه أسلم وفيه الأدب، وهذا الذي مشى عليه هذا الهُمام، وأما لازم السعد الذي ذكره من أنه لو كانت المعيّة بنفس الذات؛ لكان الشيء الواحد في آن واحد في كل مكان، وهو غير معقول؛ بل هو محال.
فجوابه: إن هذا اللازم ليس بمحال عند هذا العارف ﷺ، حيث كانت جميع الأشياء قائمة

بهذا الوجود الحق، وليس لها القيام بنفسها، وهو موضوع المسألة التي خالف بها السعد هذا الهمام، ولزوم كون الشيء الواحد في آن واحد في كل مكان مدفوع؛ لرجوع الأمر لشيء واحد ظهر في مظاهر قائمة به لا تخلو عن الأمكنة، فالأمكنة المتعددة للمظاهر المتعدِّدة لا للوجود الحق، والأشياء وإن قامت به فهي أغيار باعتبار خصوصياتها.

وبهذا اندفع شبهة سنذكرها بعد، فما كان شيء واحد في آن واحد في كل مكان، بل أشياء قائمة بشيء واحد لا تخلو عن الأمكنة، وبقي هنا لازم مشهور بين أهل العلم، وهو إنه يلزم من كون المعيَّة ذاتية، أن يكون الذات مع الشيء حيث كان الشيء، ومن الأين ما هو مستقذر، وهو تعالى يتعالى عن الأين مطلقاً، ﴿سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ [الصافات:180]، ﴿سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يَقُولُونَ عُلُوّاً كَبِيراً﴾ [الإسراء: 43].

وبسط الكلام هنا أن يقال: إنه سبحانه وتعالى «كان الله ولا شيء معه» كما صحَّ في حديث، وذلك في مرتبة أحديته الذاتية الثابتة له تعالى أزلاً وأبداً؛ ولذا قال الجنيد ﷺ: وهو الآن على ما عليه كان، وهذا الإشكال فيه، ثم ذكر لنا سبحانه وتعالى: إنه معنا حيث كنا قال تعالى: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [الحديد:4]، فنسب المعيَّة له سبحانه وتعالى على وجه يعلمه هو، لائق بمرتبة ألوهيته، وكمال ربوبيته. ولا شك أن المعيَّة من سمات الحوادث، وقد نسبها تعالى إليه من سمات الحدوث من أن معناه ما يُفهم من اللغة بالمفهوم الأول؛ إلا أن نسبته إليه تعالى مجهولة علينا، وموكول علمها إليه لا إلى غيره كائناً مَن كان، وإذا عُلم الشيء من اللفظ، وجهلت نسبته حال تركُّبه تركيباً تاماً أو ناقصاً؛ بطلت جميع لوازمه؛ لتحقُّق الجهل بالوارد من تمام التركيب، وعلى هذا فلا إيراد.

وهذه النسب تكون لمرتبة ألوهيته لا إلى ذاته الأقدس الأنزه؛ لتعاليه تعالى، والحالة هذه عن كل شيء كما تقدَّم، وقد علمت من قولنا السابق أنه لا يجوز لأحد إطلاق شيء من سمات الحوادث عليه تعالى، وإن نسبة هذه إليه تعالى لا يكون إلا من وجه ألوهيته الجليلة العظيمة، فبطلت اللوازم الواردة في هذا الموطن على المذهبين، مذهب أهل الحق القائلين بالوحدة، ومذهب أهل النظر حيث جُهلت النسبة.

بقي الكلام على الآيات التي أوردها السعد -رحمه الله- في معرض الاعتراض على ما ذهب إليه هذا الهُمام من القول بالمعيَّة الذاتية، وإنها هي المفهومة من اللفظ القرآني.

الآية الأولى: قوله لموسى وهارون: ﴿إِنَّنِي مَعَكُمَا أَسْمَعُ وَأَرَى﴾ [طه:46].

وجوابه: إن هذه المعيَّة معيَّة مخصوصة يُراد منها المعية بالمعونة، فما اتَّحدت بالمعيَّة المطلقة الذاتية، وإذا اختلف الموضوع في المسألة؛ انتفى التناقض بينهما على أن هذه الآية تصلح دليلاً لِما ذكره هذا العارف، حيث كان ختم الآية: أسمع وأرى، والذي يسمع هو الواجب تعالى لا علمه؛ إذ لا معنى لقوله: ﴿إِنَّنِي مَعَكُمَا أَسْمَعُ وَأَرَى﴾ [طه:46].

الآية الثانية: وهي قوله تعالى: ﴿إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لا تَحْزَنْ إِنَّ اللهَ مَعَنَا﴾ [التوبة:40]، فالمعيَّة هنا أيضاً معيَّة مخصوصة، وهي المعيَّة بالنصر، فلم تناقض المعيَّة الذاتية.

الآية الثالثة: أيضاً المعيَّة فيها معيَّة بالمعونة لا مطلقاً، وهذا من قبيل قوله ﷺ: «إن الله لا

ينظر إلى صوركم»: أي نظر رحمة، وإن كان ينظر مطلقاً، فبطل قول السعد هنا في جميع ما أورده على هذا الهمام، هذا وإن القول بالمعيّة الذاتية؛ هو مذهب أهل التحقيق، وأهدى إلى سواء الطريق؛ وذلك لظهور تحقُّق علمه تعالى بكل الأشياء فرداً فرداً، وذرّةً ذرّةً، فلا يعزب عن علمه مثقال ذرة، وهو بكل شيء عليم، ولا يؤوده حفظهما؛ لأنه تعالى إذا كان مع الأشياء؛ يعلم من علمه بنفسه الأشياء، ولا أقرب من هذا، ولا أكمل.

وأمّا كون الصفة: أي صفة العلم معنا، ومع الأشياء كما عليه أهل النظر؛ فليس لهذا القول ما للأول من ظهور إحاطة علمه تعالى بكل شيء، هذا وإنه قد نُقل إلينا تواتراً من أن بعض الأولياء كان في آن واحد في أماكن متعدّدة، وقد أدركت مَن أدرك هذا، والله أعلم.

ونقل الشيخ الشعراني في مختصر الفتوحات ما نصه: ومن كلامه أيضاً رحمه الله في المعية في نحو قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ مَعَكُمْ﴾ [محمد:35]، وقوله: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [الحديد: 4].

اعلم أن المعية ثابتة نقلاً وعقلاً، ويلزم اعتقادها وشهودها ذوقاً وعقلاً، وحقيقتها مصاحبة شيء لآخر سواء أكانا واجبين كذات الله تعالى مع صفاته، أو جامدين كالإنسان مع مثله أو واجباً وجائزاً، وهو معية الله تعالى لجميع خلقه بذاته وصفاته المفهومة من قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ مَعَكُمْ﴾، وما في معناه من الآيات والأخبار كما هو معلوم من أن مدلول الاسم الكريم إنما هو الذات اللازمة لها الصفات المقتضية لتعلقها بجميع الممكنات، وليست كمعية متميزين لعدم مماثلته تعالى لما سواه من المخلوقات المحققة بالجسمية المفتقرة للوازمها الضرورية كالحلول في الجهة الأينية الزمانية والمكانية بل على ما يليق به من الكمالات تعالى الله عن الشبه والنظير ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى:11]، ولذلك انتفى القول بلزوم الحلول لمعية الذات ويلزم على القول بمعية الصفات دون الذات انفكاك الذات عنها وبعدها وتميزها، وسائر لوازم المعية التي لا يصح إطلاقها على الذات المقدس ولا على صفاتها وحينئذ فيلزم من معية الصفات لشيء معية الذات له وعكسه لتلازمها مع تعاليهما عن المكان ولوازم الإمكان.

وهذا القول يحاكي قول المعتزلة فيما نقله عنهم العلّامة القونوي في شرح «عمدة النسفي» وحكم ببطلانه حيث قال: وقول المعتزلة، وجمهور النجارية: أنه تعالى بكل مكان بالعلم والقدرة والتدبير دون الذات باطل؛ لأن من علم مكاناً لا يقال: إنه في ذلك المكان بالعلم أي لما يلزم على ذلك انفكاك الذات عن الصفات، فإن قيل: معية الذات دون الصفات مجازية لا حقيقية؛ فلا يلزم ما ذكر من اللوازم على القول بها، قلنا: نعم لا يلزم الانفكاك فقط والحالة هذه ولا يلزم ما عداه من اللوازم؛ لأن مدلول قولك لا بالذات أو لا بالذات ولا بالصفات نفي معيتها حقيقة ويلزم منه ما ذكر من المعية وغيرها.

وقد قال الأستاذ المحقق الشيخ محمد الشهير بابن العربي فسّح الله في مدته: نحن أحق بتنزيه الحق تعالى من سائر المعترضين الذين ينفون معية الذات؛ وذلك لأن القول

بالاستقلال المؤذن بالانفكاك المستحيل ممنوع وأعني بالاستقلال استقلال الصفة دون الذات أو استقلال الذات دون الصفات بالتعلق بالمعلومات، انتهى.

يعني أن كلاً من الذات والصفات لا تستقل بمعيته للممكنات، وصرح الشيخ محيي الدين في الباب السابع والخمسين وخمسمائة في الكلام على اسمه تعالى الرقيب بذلك فقال: ليس في الحضرات من يعطي التنبيه على أن الحق تعالى معنا بذاته إلا الاسم الرقيب؛ لأنه على الحقيقة من الرقباء وهو أن يملك برقبة الشيء فإذا ملكت رقبة الشيء تبعته صفاته كلها وما ينسب إليه.

وقال ابن اللبان في قوله تعالى: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ وَلَٰكِن لَّا تُبْصِرُونَ﴾ [الواقعة: 85] في ذلك دليل على أن قربه سبحانه من عبده قرب حقيقي مع تعاليه عن المكان؛ لأنه لو كان يراد بالقرب قربه بعلمه أو بقدرته أو صفاته لقال ولكن لا تعلمون ونحوه فقوله: ﴿وَلَٰكِن لَّا تُبْصِرُونَ﴾ يدل على أن المراد القرب الحقيقي المدرك بالبصر والبصر لا تعلق لإدراكه بالصفات المعنوية وإنما يتعلق بالحقائق المرئية، وكذلك قوله تعالى: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾ [ق: 16] يدل على ذلك؛ لأن أفعل من يدل على الاشتراك في القرب ولا اشتراك بين قرب الصفات وقرب حبل الوريد، أي: لأن قرب الصفات معنوي بخلاف قرب حبل الوريد ففي نسبة أقربيته تعالى إلى الإنسان من ﴿حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾ الذي هو حقيقي دليل على أين قربه تعالى حقيقي أي: بالذات اللازم لها الصفات، فانتفى أن يكون المراد بالقرب قربه بصفاته فقط بل قربه بالذات أيضاً، ويلزم من القرب بما ذكر معيته تعالى بما ذكر أيضاً إذ هي بمعناه، فلا يعقل مجرداً عنها ولا يلزم من ذلك في حقه تعالى المكان لما تقرر، ويشهد لذلك قوله تعالى: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [الحديد: 4]، وإن ﴿أَيْنَ﴾ أطلقت لإفادة معية الله للمخاطبين في الأين اللازم لهم لا له سبحانه وتعالى فهو مع كل صاحب أين بلا أين، ونحو ذلك.

وأيضاً قول ابن القيم: وهذه معية لا تعلم إلا بالذوق دون العبادة والوصف وذلك لعدم مماثلته تعالى لما سواه من جميع الوجوه، وكذا القول في كل ما ثبت له لا يماثله ما شاركه في التسمية، ولا فيما تدل عليه، وهو تعالى على ما هو عليه في نفسه كما ذهب إليه أهل الحق من الأولين وطابق اجتهاد أهل الحق من المتأولين ثم ما تقرر هنا لا ينافيه قولهم في الكلام على المعية، وذاته تعالى منزهة عن المعية فليست مع شيء ولا معها شيء ولكنه مع كل شيء بصفاته إلى قولهم: فقد أظهر أن المعية من أحكام الصفات لاعتبارهم المعية هنا من حيث الواحدية التي ثبتت معها المكونات، وهناك من حيث الأحدية التي تضمحل بها ويحترق ما قام وظهر أن المعية من أحكام الصفات عن الصفات من الممكنات وإلى الفرق بين ما أودعه الله تعالى في كل اسم منها من الذكر، وكيفية بيان وضعها وتركيبها وضبط ألفاظها المفحمة.

العامرة كل موطن ومرتبة وعالم ومكان مع [البيتوتة] التامة، وأما ماعدا الكُمَّل فهم في الجنة [مأمنون] مستقرون لا يفصل منهم شيء خارج الجنة، وإن كان في نسبته عرضية أو باعتبار عدم بحر أزواجهم دون علم وشعور، والكُمَّل يعملون مأمنهم خارج الجنة، وما فيها وهم كالنون في كل شيء وكل مرتبة وعالم بحقائقهم كينونة ذاتية لا عرضية لا يقدح في كمال بينونتهم وتقدسهم وإطلاقهم وامتيازهم الذاتي عن كل شيء كسيدهم هذا، وإن حكمت عليهم الغفلة فذهلوا عن بعض ما فيهم من العالم، أو بعض ما في العالم منهم، أو بعض ما يخصهم من الكمالات، فذلك لا يقدح في كمالهم؛ لأن ذهولهم مع كونه من حكم النشأة والموطن والوقت والحال.

اعلم أن الجنة تصح أن تطلق لكل حال ورتبة ومقام شريف دنيا ظاهرة وآخرة باطنة، وكذلك النار والحياة والعقارب والزقوم تطلق على كل حال حسيس ومقام دني بدني ويمكن أن يقال الزقوم ما حصل في القلب من صفة عداوة النفس وإزاء الخلق ونار الغضب والذي يوصف في الكتب.

اعلم أن الجنة أربعة:

أولها: جنة الأفعال هي الصورية من جنس المطاعم اللذيذة والمشارب الهنيئة والمناكح البهية ثواباً للأعمال الصالحة تسمى جنة الأعمال وجنة النفس.

الثانية: جنة الوارثة هي جنة الأخلاق الحاصلة بحسن متابعة الرسول ﷺ.

والثالثة: جنة الصفات هي الجنة المعنوية من تجليات الصفات والأسماء الإلهية وهي جنة القلب .

والرابعة: جنة الذات هي مشاهدة الكمال الأحدي وهي جنة الروح، وما سمع من الحور والقصور وغيرهما صور ما قلنا والدليل على أنها صور ما قلنا أن الشخص إذا رأى في المنام أنه في بستان مرتبه أو قصر عال فإن له شرف ونيل مقصود، والصور المنامية هي من جنس الصور الأخروية فأن النوم موت صغير ومشاهدته من جنس مشاهدات الآخرة فتنبه واعرف أن الآخرة والجنة والنار والحور والقصور ما هي، ولا تغفل بل الناس نيام ومشاهدته من مشاهدة الآخرة: «فإذا ماتوا انتبهوا»[1] واطلعوا حقيقة الأشياء من أمور الآخرة والدنيا الفانية، فافهم.

---

(1) تقدم تخريجه.

فإذا طالعت وعرفت واعتقدت وإياك أن تترك الجد والمجاهدة والرياضة فإنها هي منشأ المعارف اليقينية والمكاشفات والكمالات والأحوال الشريفة والمقامات السنية والدرجات العلية والقرب للحضرة الأحدية، فمن اغترب المقت بالعلم المكنون، فاشكر ربك واعبده وتجهد به نافلة لك حتى يبعث الله مقاماً محموداً، ومن لم يسلك طريق الهدى بالرياضة والمجاهدة ويخلوص العقيدة والتقوى ولم يلتفت أحكام الشريعة وآداب طريقة الأولياء، وقال: إذا كانت الدنيا والآخرة والحور والقصور والجنة هكذا، فلا حاجة ولا ضرورة إلى هذه المجاهدات والرياضات الشاقة يعلم من الأفواه أن أكثر من ادعى المحبة إلى المصنف رحمه الله: في هذا الزمان يقولون إذا كانت الدنيا والآخرة والحور والقصور والجنة والنار هكذا، فلا حاجة إلى الرياضة والمجاهدة ومنشأ غلطهم سماع مثل هذه المعارف مع أن الشيخ قال فهو ضال ومضل وملحد مباح قتله .

وأما سادسًا: فلأن كل حال شريف يسمى جنة وكل حال خسيس يسمى ناراً وجهنم، وحالة التوحيد حالة شريفة وحالة الإشراك حالة خسيسة فمن قال: لا إله إلا الله تحول من حال خسيس إلى حال شريف، وعلى هذا التقدير معنى لا إله إلا الله لا موجود ولا غير إلا الله.

وأما سابعًا: فإن من قال لا إله إلا الله أعرض عن عبادة الأصنام وهي المحسوسات الظاهرة إلى غير محسوس غاب عنه، فدخل من المحسوس المعبر عنه بالجنة لمناسبة البطون أما أولاً فهو المعنى المشهور من الحور والقصور إلى غير ذلك .

وأما ثامنًا: فإن من قال لا إله إلا الله، فقد نفى المعبود والمقصود غير الحق فأثبت الحق بقوله إلا الله في الظاهر والباطن؛ لأن كمال التنزيه نفي ما سواه في الظاهر والباطن وهو المشاهدة للجمال الأحدي، فقد دخل جنة الذات فقد تم الوجوه السبعة بل الثمانية أن للقرآن ظهراً متعلقاً بالأعمال القلبي والمالي المسمى بالأحكام الشريفة المصطفوية، وبطناً متعلقاً بالأعمال القلبي المسمى بالطريقة وباطن الشريعة ولبطنه بطناً متعلقاً إلى الجمعية الكاملة والنورانية الحاصلة من صفاء القلب، والحضور بسبب المراقبة إلى سبعة أبطن ما يتعلق بالأرواح واللوح المحفوظ وعلم الأعلى والأفعال والصفات والذات، وقد أوتي عدم جوامع الكلم

؛لأن الإنسان الكامل الجامع للرحمة العامة والخاصة الذي هو مظهر الذات الإلهي والحق الأعظم مع جميع الصفات وهو الاسم الأعظم، وإلى هذا المعنى أشار النبي ﷺ بقوله: «أوتيت جوامع الكلم وبعثت لأتمم مكارم الأخلاق»[1] والكمال حقائق الموجودات وأعيانها فما صحة الخلافة إلا للإنسان الكامل، فإن الله أنشأ صورته الظاهرة من حقائق العالم وأنشأ صورته الباطنة على صورته تعالى، فيستحق الإنسان لمعرفة جميع البواطن السبعة بل أكثر منها؛ لأن في بعض الرواية سبعين أبطن.

اعلم أن كلًا من الظاهر والباطن ينقسم إلى قسمين: باطن مطلق، وباطن مضاف وظاهر مطلق، وظاهر مضاف.

وأما الباطن المطلق: فهو الذات الإلهية وصفاتها والأعيان الثابتة.

وأما الباطن المضاف: فهو عالم الأرواح فإنه ظاهر بالنسبة إلى الباطن المطلق، والباطن الصرف ولأرواح باطن بالنسبة إلى الظاهر المطلق، وهو عالم الأجسام فيطلع الإنسان الجميع ظهراً وبطناً، فهذا من قبل الوحي إلى النبي ﷺ على هذا النهج حتى تخيل العوام أشياء به لا يمكن وقوعها أصلاً؛ لحكمة يعرفها الله تعالى والراسخون الوارثون في العلم الآخذون من مشكاته عدم، هكذا ينبغي أن يكون، ومن يرى فيه عوجاً فهو اعوجاجه في طريق الهدى وليس في وحي الله من عوج تعالى عن ذلك علواً كبيراً، وكل ما جاء إلى كل واحد من الأنبياء -عليهم السلام- فهو حق ظهراً وبطناً بجميع محتملاته مقصوداً؛ لأن كل شخص بحسب استعداده وقابليته يطلع؛ لأن القرآن مائدة الله تعالى يأكل كل واحد بقدر حوصله، فيكون مراده أن يجمع محتملاته، ولأن كل عالم يطلع بحسب علمه وقربه من الحق تعالى، وكل ذلك مقصود بحسب التنزلات والمراتب، فافهم.

وكان بعض الناس في زمن رسول الله ﷺ يتوقعون الدجال والقيامة المفهومة بهم ودابة الأرض، وأمثالها من أشراط الساعة وقوعها زمانهم وتوقعهم هذا مشهور مسطورٌ في الكتب، ثم المتأخرون بوقوعها في زمنهم حتى صنعوا فيها كتباً ورسائل ويعضهم وقتها بثمانمائة، وبعضهم وقتها في ظهور المهدي وخاتم الولاية[2].

---

(1) رواه البخاري (6496)، ومسلم (812).

(2) فائدة مهمة: قال الشيخ البسنوي: «قال الشيخ ﷺ في الباب السادس والستين وثلاثمائة في =

معرفة منزل وزراء المهدي الآتي في آخر الزمان الذي بشر به رسول الله ﷺ وهو من أهل البيت ..

واعلم - أيدنا الله- أن لله خليفة يخرج وقد امتلأت الأرض جوراً وظلماً فيملؤها قسطاً وعدلاً لو لم يبق من الدنيا إلا يوم واحد، طول الله ذلك اليوم حتى يلي هذا الخليفة من عترة رسول الله ﷺ من ولد فاطمة من ولد الحسن بن علي بن أبي طالب، يبايع بين الركن والمقام يشبه رسول الله ﷺ في خَلقه - بفتح الخاء- وينزل عنه في الخُلق - بضم الخاء- لأنه لا يكون أحد مثل رسول الله ﷺ في أخلاقه، والله يقول فيه: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ [القلم:4].

هو أجلى الجبهة، أقنى الأنف، أسعد الناس به أهل الكوفة، يقسم المال بالسوية، ويعدل في الرعية، ويفصل في القضية، يأتيه الرجل فيقول له: يا مهدي، أعطني، وبين يديه المال، فيحثي له في ثوبه ما استطاع أن يحمله، يخرج على فترة من الدين يزع الله به ما لا يزع بالقرآن، يمسي جاهلاً بخيلاً جباناً ويصبح أعلم الناس أكرم الناس أشجع الناس، يصلحه الله في ليلة، يمشي النصر بين يديه، يعيش خمساً أو سبعاً أو تسعاً، يقفوا أثر رسول الله ﷺ لا يخطئ، له ملك يسدده من حيث لا يراه، يحمل الكل، ويقوي الضعيف في الحق، ويقري الضيف، ويعين على نوائب الحق، يفعل ما يقول، ويقول ما يعلم، ويعلم ما يشهد، يفتح المدينة الرومية بالتكبير في سبعين ألفاً من المسلمين من ولد إسحاق، يشهد الملحمة العظمى مأدبة الله بمرج عكا، يبيد الظلم وأهله، يقيم الدين، ينفخ الروح في الإسلام، يعز الإسلام به بعد ذله، ويحيا بعد موته، ويضع الجزية، ويدعو إلى الله بالسيف فمن أبى قتل، ومن نازعه خذل، يُظهر من الدين ما هو الدين عليه في نفسه ما لو كان رسول الله ﷺ لحكم به، يرفع المذاهب من الأرض فلا يبقى إلا الدين الخالص، أعداؤه مقلدة العلماء أهل الاجتهاد لما يرونه من الحكم بخلاف ما ذهبت إليه أئمتهم، فيدخلون تحت حكمه خوفاً من سيفه وسطوته ورغبة فيما لديه، يفرح به عامة المسلمين أكثر من خواصهم، يبايعه العارفون بالله من أهل الحقائق عن شهود وكشف بتعريف إلهي، له رجال يقيمون دعوته وينصرونه، هم الوزراء يحملون أثقال المملكة ويعينونه على ما قلده الله.

ينزل عليه عيسى ابن مريم بالمنارة البيضاء بشرقي دمشق بين «مَهْرُودتَين» متكأ على ملكين، ملك عن يمينه وملك عن يساره، يقطر رأسه ماء مثل الجمان ينحدر كأنما خرج من ديماس، والناس في صلاة العصر؛ فيتنحى له الإمام من مقامه، فيتقدم فيصلي بالناس، يؤم الناس بسنة محمد ﷺ، يكسر الصليب، ويقتل الخنزير، ويقبض الله المهدي إليه طاهراً مطهراً، وفي زمانه يقتل السفياني عند شجرة بغوطة دمشق، ويخسف بجيشه في البيداء بين المدينة ومكة حتى لا يبقى من الجيش إلا رجل واحد من جهينة، يستبيح هذا الجيش مدينة الرسول ﷺ ثلاثة أيام ثم يرحل يطلب مكة؛ فيخسف الله به في البيداء، فمن كان مجبوراً من ذلك الجيش مكرهاً يحشر على نيته، القرآن حاكم، والسيف مبيد، ولذلك ورد في الخبر: «إن الله يزع

بالسلطان ما لا ينزع بالقرآن».

وقد جاءكم زمانه، وأظلكم أوانه، وظهر في القرن الرابع اللاحق بالقرون الثلاثة الماضية قرن رسول الله ﷺ وهو قرن الصحابة ثم الذي يليه ثم الذي يلي الثاني، ثم جاء بينهما فترات، وحدثت أمور، وانتشرت أهواء، وسفكت دماء، وعاثت الذئاب في البلاد، وكثر الفساد إلى أن طم الجور وطما سيله وأدبر نهار العدل بالظلم حين أقبل ليله، فشهداؤه خير الشهداء، وأمناؤه أفضل الأمناء.

وإن الله يستوزر له طائفة خبأهم له في مكنون غيبه، أطلعهم كشفاً وشهوداً على الحقائق، وما هو أمر الله عليه في عباده، فمشاورتهم يفصل ما يفصل، وهم العارفون الذين عرفوا ما ثم.

وأما هو في نفسه فصاحب سيف حق، وسياسة مرتبة، يعرف من الله قدر ما تحتاج إليه مرتبته ومنزلته؛ لأنه خليفة مسدد، يفهم منطق الحيوان يسري عدله في الإنس والجان، من أسرار علم وزرائه الذين استوزرهم الله له قوله تعالى: ﴿وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الروم: 47] وهم على أقدام رجال من الصحابة صدقوا ما عاهدوا الله عليه، وهم من الأعاجم ما فيهم عربي لكن لا يتكلمون إلا بالعربية، لهم حافظ ليس من جنسهم، ما عصى الله قط، هو أخص الوزراء، وأفضل الأمناء؛ فأعطاهم الله في هذه الآية التي اتخذوها هجيراً، وفي ليلهم سميراً فضل علم الصدق حالاً وذوقاً، فعلموا أن الصدق سيف الله في الأرض، ما قام بأحد ولا اتصف به إلا نصره الله؛ لأن الصدق نعته، والصادق اسمه، فنظروا بأعين سليمة من الرمد، وسلكوا بأقدام ثابتة في سبيل الرشد، فلم يروا الحق قيد مؤمناً من مؤمن بل أوجب على نفسه نصر المؤمنين، ولم يقل بمن بل أرسلها مطلقة وجلاها محققة، فقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟﴾ [آل عمران:200]، وقال: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَـًٔا﴾ [النساء:92]، وقال: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱلْبَٰطِلِ﴾ [العنكبوت:52]، وقال: ﴿وَإِن يُشْرَكْ بِهِۦ تُؤْمِنُوا۟﴾ [غافر:12] فسمي المشرك مؤمناً، فهؤلاء هم المؤمنون الذين أبّه الله بهم في قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ ءَامِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَٱلْكِتَٰبِ ٱلَّذِى نَزَّلَ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ وَٱلْكِتَٰبِ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ مِن قَبْلُ﴾ [النساء:136] فميزهم عن المؤمنين من أهل الكتاب، والكتب وما ثم مخبر جاء بخبر إلا الرسل فتعين أن المؤمنين الذين أمروا بالإيمان أنهم الذين آمنوا بالباطل وآمنوا بالشريك عن شبه صرفتهم عن الدليل؛ لأن الذين آمنوا بالباطل كفروا بالله، والذين آمنوا بالشريك اشمأزت قلوبهم إذا ذكر الله وحده، فما أتاهم بهذا الخبر إلا أئمتهم المضلون الذين سبقوهم.

وكان ذلك في زعمهم عن برهان أعني: الأئمة عن قصور بل وفوا النظر حقه فما أعطاهم استعدادهم الذي آتاهم الله ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَآ ءَاتَىٰهَا﴾ [الطلاق:7] وما آتاها غير ما جاءت به، فآمن بذلك أتباعهم، وصدقوا في إيمانهم، وما قصدوا إلا طريق النجاة، ما قصدوا ما يرديهم.

ولما رأوا أن الله يفعل ابتداء، ويفعل بالآلة جعلوا الشريك كالوزير معيناً على ظهور بعض الأفعال الحاصلة في الوجود، فلما ذكر الله وحده رأوا أن هذا الذكر لم يوف الأمر حقه لما علموا من توقف بعض الأفعال على وجود بعض الخلق، وما كان مشهودهم إلا الأفعال الإلهية الحاصلة في الوجود عن الأسباب المخلوقة، فلن يقبلوا توحيد الأفعال؛ لأنهم ما شاهدوه، ولو قبلوه أبطلوا حكمة الله فيما وضع من الأسباب علواً وسفلاً، فهذا الذي أداهم إلى الاشمئزاز وعدم الإنصاف فذمهم الله إيثار الجناب المؤمنين الذين لم يروا فاعلاً إلا الله وأن القدرة الحادثة والأمور الموقوفة على الأسباب لا أثر لها في الفعل.

فهذه الطائفة وحدها التي خصّ الله بها هذا الخطاب، وأما الذين كفروا بالله فهم الذين ستروه بحجاب الشرك، وآمنوا بالباطل، والباطل عدم، وما رأوا من ينتفي عنه التشبيه، والشرك إلا العدم فإن الموجود صفة مشتركة، فإيمانهم بالباطل إيمان تنزيه، وكفرهم أي: سترهم نسبة الوجود إلى الله لما وقع في ذلك من الاشتراك، ولذلك قال تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡخَٰسِرُونَ﴾ [البقرة:27] لأنهم خسروا في تجارتهم وجود الربح إظهار تمام الأمر على ما هو عليه ﴿ٱشۡتَرَوُاْ ٱلضَّلَٰلَةَ بِٱلۡهُدَىٰ﴾ [البقرة:175] أي: الحيرة بالبيان، فأخذوا الحيرة، وعلموا أن الأمر عظيم، وأن البيان تقييد، وهو لا يتقيد؛ فآثروا الحيرة على البيان.

وأما أصحاب العقل السليم، والنظر الصحيح، والإيمان العام فهم الذين أثبتوا الحيرة في مقامها وموطنها، فقال ﷺ: «زدني فيك تحيراً» وأثبتوا البيان في مقامه الذي لا يتمكن معرفة ذلك الأمر إلا بالبيان ولا يقبل الحيرة؛ فأعطوا كل ذي حق حقه، ووضعوا الحكمة في موضعها، فالكل مؤمنون فإن الله سماهم: ﴿مُّؤۡمِنِينَ﴾ كما سماهم ﴿كَٰفِرِينَ﴾ و﴿مُشۡرِكِينَ﴾ وجعلهم على مراتب في إيمانهم؛ ولهذا قال: ﴿لِيَزۡدَادُوٓاْ إِيمَٰنٗا مَّعَ إِيمَٰنِهِمۡ﴾ [الفتح:4] فيما آمنوا به كما زادهم مرضاً ورجساً إلى رجسهم فيما كفروا به، فمنهم الصادق والأصدق فينصر الله المؤمن الذي لم يدخله خلل في إيمانه على من دخله خلل في إيمانه، فإن الله يخذله على قدر ما دخله من الخلل أي مؤمن كان من المؤمنين، فالمؤمن الكامل الإيمان منصور أبداً، ولهذا ما انهزم نبي قط ولا ولي، ألا ترى يوم حنين لما ادعت الصحابة ﷺ توحيد الله ثم رأوا كثرتهم فأعجبتهم كثرتهم فنسوا الله عند ذلك، فلم تغن عنهم كثرتهم شيئاً كما لم تغن أولئك آلهتهم من الله شيئاً مع كون الصحابة مؤمنين بلا شك، ولكن دخلهم الخلل باعتمادهم على الكثرة، ونسوا قول الله: ﴿كَم مِّن فِئَةٖ قَلِيلَةٍ غَلَبَتۡ فِئَةٗ كَثِيرَةَۢ بِإِذۡنِ ٱللَّهِۗ﴾ [البقرة:249] فما أذن الله هنا إلا للغلبة فأوجدها فغلبتهم الفئة القليلة بها عن إذن الله.

وأما تأثير الصدق فمشهود في أشخاص ما لهم تلك المكانة من أسباب السعادة التي جاءت بها الشرائع، ولكن لهم القدم الراسخ في الصدق، فيقتلون بالهمة، وهي الصدق، قيل لأبي يزيد – قدس سره: أرنا اسم الله الأعظم! فقال لهم: أرونا الأصغر حتى أريكم الأعظم،

أسماء الله كلها عظيمة، فما هو إلا الصدق فاصدق وخذ أي اسم شئت، فإنك تفعل به ما شئت، وبه أحيا أبو يزيد النملة، وأحيا ذو النون ﷺ ابن المرأة التي ابتلعه التمساح، فإن فهمت فقد فتحت لك باباً من أبواب سعادتك، إن عملت عليه أسعدك الله حيث كنت، ولن تخطئ أبداً.

ومن هنا تكون في راحة مع الله إذا كانت الغلبة للكافرين على المسلمين، فتعلم أن إيمانهم تزلزل، ودخله الخلل، وأن الكافرين فيما آمنوا به من الباطل والمشركين لم يتخلخل إيمانهم ولا تزلزلوا فيه، فالنصر أخو الصدق حيث كان يتبعه، ولو كان خلاف هذا ما انهزم المسلمون قط كما أنه لم ينهزم نبي قط، وأنت تشاهد غلبة الكفار ونصرتهم في وقت وغلبة المسلمين ونصرتهم في وقت، والصادق من الفريقين لا ينهزم جملة واحدة، بل لا يزال ثابتاً حتى يقتل أو ينصرف من غير هزيمة.

وعلى هذه القدم وزراء المهدي، وهذا هو الذي يقررونه في نفوس أصحاب المهدي ألا تراهم بالتكبير يفتحون مدينة الروم، فيكبرون التكبيرة الأولى فيسقط ثلث سورها، ويكبرون الثانية فيسقط الثلث الثاني من السور، ويكبرون الثالثة فيسقط الثلث الثالث؛ فيفتحونها من غير سيف، فهذا عين الصدق الذي ذكرنا. وهم جماعة - أعني: وزراء المهدي- دون العشرة، وإذا علم الإمام المهدي هذا عمل به فيكون أصدق أهل زمانه، فوزراؤه الهداة، وهو المهدي، فهذا القدر يحصل للمهدي من العلم بالله على أيدي وزرائه.

وأما ختم الولاية المحمدية، فهو أعلم الخلق بالله، لا يكون في زمانه ولا بعد زمانه أعلم بالله وبمواقع الحكم منه، فهو والقرآن إخوان، كما أن المهدي والسيف إخوان، وإنما شك رسول الله ﷺ في مدة إقامته خليفة من خمس إلى تسع للشك الذي وقع في وزرائه؛ لأنه لكل وزير معه سنة، فإن كانوا خمسة عاش خمسة، وإن كانوا سبعة عاش سبعة، وإن كانوا تسعة عاش تسعة، فإنه لكل عام أحوال مخصوصة وعلم ما يصلح في ذلك العام خص به وزير من وزرائه، فما هم أقل من خمسة ولا أكثر من تسعة.

ويقتلون كلهم إلا واحداً منهم في مج عكا في المائدة الإلهية التي جعلها الله مائدة لسباع الطير والهوام، وذلك الواحد الذي يبقى لا أدري هل يكون ممن استثنى الله في قوله تعالى: ﴿وَنُفِخَ فِي ٱلصُّورِ فَصَعِقَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا مَن شَآءَ ٱللَّهُ﴾ [الزمر:68] أو يموت في تلك النفخة.

وأما الخضر الذي يقتله الدجال في زعمه لا في نفس الأمر، وهو فتى ممتلئ شباباً هكذا يظهر له في عينه، وقد قيل: إن الشاب الذي يقتله الدجال في زعمه أنه واحد من أصحاب الكهف، وليس ذلك بصحيح عندنا من طريق الكشف.

وظهور المهدي من أشراط قرب الساعة ويكون فتح مدينة الروم وهي القسطنطينية العظمى والملحمة الكبرى التي هي المأدبة بمرج عكا وخروج الدجال في ستة أشهر، ويكون بين فتح القسطنطينية وخروج الدجال ثمانية عشرة يوماً، ويكون خروجه من خراسان من أرض

المشرق موضع الفتن تتبعه الأتراك واليهود يخرج إليه من أصبهان وحدها سبعون ألفاً معليلسين، واتباعه كلهم من اليهود، وهو رجل كهل أعور العين اليمنى، كأن عينه عنبة طافية مكتوب بين عينيه: (كاف فاء راء)، فلا أدري هل المراد بهذا الهجاء: (كفر) من الأفعال، أو أراد به: (كفر) من الأسماء إلا أنه حذف الألف كما حذفتها العرب في خط المصحف في مواضع فمثل ألف الرحمن بين الميم والنون، وكان ﷺ يستعيذ وأمرنا بالاستعاذة من فتنة المسيح الدجال ومن الفتن؛ فإن الفتن تعرض على القلوب كالحصير عوداً عوداً، فأي قلب أشربها نكتت فيه نكتة سوداء، نعوذ بالله من الفتن.

ونذكر وزراء المهدي ومراتبهم: فاعلم أني على الشك من مدة إقامة هذا المهدي إماماً في هذه الدنيا، فإني ما طلبت من الله تحقيق ذلك ولا تعيينه ولا تعيين حادث من حوادث الأكوان إلا أن يعلمني الله به ابتداءً لا عن طلب، فإني أخاف أن يفوتني من معرفتي به تعالى حظ في الزمان الذي أطلب فيه منه تعالى معرفة كون وحادث، بل سلمت أمري إلى الله في ملكه يفعل فيه ما يشاء، فإني أتيت جماعة من أهل الله تعالى يطلبون الوقوف على علم الحوادث الكونية منه تعالى ولاسيما معرفة إمام الوقت فأنفت من ذلك، وخفت أن يسرقني الطبع بمعاشرتهم، وهم على هذه الحال، وما أردت منه تعالى إلا أن يرزقني الثبوت على قدم واحدة من المعرفة به وإن تقلبت في الأحوال فلا أبالي.

ولما رأيته قد قدمني وأخرني، ورأيت اختلاف عيني لاختلاف الحال فلم أر عيناً واحدة تثبت فما استقر لي أمر أثبت عليه كما كنت عليه في حال عدمي، ورأيت أن حكم الوجود ومقام الشهود حكم على عيني بذلك طلبت الإقالة من وجودي فخاطبته نظماً وحكماً.

فلما سألت ذلك أبان لي عن جهلي، وقال لي: أما ترضى أن تكون مثلي، ثم أقام لي اختلاف تجليه في الصور، وما يدركه من ذاته البصر؟ فقلت: ما علي من اختلاف الأحوال على عين ثابتة لا تقبل التقييد، فإني ما أنكرت اختلاف الأحوال، فإن الحقائق تعطي ذلك، وإنما أقلقني اختلاف العين من وجودي لاختلاف الأحوال، فإني أعلم مع كونك كل يوم في شأن أنك العين الثابتة في الغنى عن العالمين. فإني علمت:

أن التحول في الصور	نعت المهيمن بالخبر
وبذاك أنزل وحيه	فيما تلاه من السور
ولقد رأيت مثاله	بمطول وبمختصر

أردت بالمطول العالم كله، وبالمختصر الإنسان الكامل، لما رأيت أن التقلب في كل ذلك لازم، ففي العالم تقلب الليل والنهار، وفي الإنسان الكامل الذي ساد العالم في الكمال وهو محمد ﷺ سيد الناس يوم القيامة، ﴿ٱلَّذِى يَرَىٰكَ حِينَ تَقُومُ ۝ وَتَقَلُّبَكَ فِى ٱلسَّٰجِدِينَ﴾ [الشعراء: 218، 219].

ولما جرى بنا القلم في حلية العبارة الرقمية؛ لأن التعريف قد يقع لفظاً وكتابةً، وقد يقع في العموم عند الخواص بالنظر، وقد وجدته، وقد يقع بالضرب، وقد وجده رسول الله ﷺ

ويأمور كثيرة غير ما ذكرنا، وكل ذلك خطاب وتعريف فطريق علمنا الأخبار.

ولما كنت على هذه القَدم التي جالست الحق عليها ألا أضيع زماني في غير علمي به تعالى قيض الله واحداً من أهل الله تعالى وخاصته، يقال له: أحمد بن عقاب، اختصه الله بالأهلية صغيراً، فوقع منه ابتداء ذكر هؤلاء الوزراء، فقال لي: هم تسعة، فقلت له: إن كانوا تسعة، فإن مدة بقاء المهدي عليه السلام لا بد أن تكون تسع سنين، فإني عليم بما يحتاج إليه وزيره، فإن كان واحداً اجتمع في ذلك الواحد جميع ما يحتاج إليه، وإن كانوا أكثر من تسعة، فإنه انتهى إليه الشك من رسول الله ﷺ في قوله: «خمساً أو سبعاً أو تسعاً» في إقامة المهدي عليه السلام.

وجميع ما يحتاج إليه مما يكون قيام وزرائه به تسعة أمور لا عاشر لها، ولا تنقص عن ذلك، وهي نفوذ البصر، ومعرفة الخطاب الإلهي عند الإلقاء وعلم الترجمة عن الله وتعيين المراتب لولاة الأمر، والرحمة في الغضب، وما يحتاج إليه الملك من الأرزاق المحسوسة والمعقولة، وعلم تداخل الأمور بعضها على بعض، والمبالغة والاستقصاء في قضاء حوائج الناس، والوقوف على علم الغيب الذي يحتاج إليه في الكون في مدته خاصة.

فهذه تسعة أمور لا بد أن تكون في وزير الإمام المهدي عليه السلام إن كان الوزير واحداً أو وزرائه إن كانوا أكثر من واحد.

فأما نفوذ البصر فذلك ليكون دعاؤه إلى الله على بصيرة في المدعو إليه لا في المدعو، فينظر في عين كل مدعو وممن يدعو، فيرى ما يمكن له الإجابة إلى دعوته فيدعوه من ذلك ولو بطرق الإلحاح، وما يرى منه أنه لا يجيب دعوته يدعوه من غير إلحاح لإقامة الحجة عليه خاصة؛ فإن المهدي حجة الله على أهل زمانه، وهي درجة الأنبياء التي تقع فيها المشاركة، قال الله تعالى: ﴿ٱدْعُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ ۚ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِى﴾ [يوسف:18] أخبر بذلك عن نبيه ﷺ فالمهدي ممن اتبعه، وهو ﷺ لا يخطئ في دعائه إلى الله، فمتبعه لا يخطئ، فإنه يقفو أثره، وكذا ورد في الخبر صفة المهدي إنه قال ﷺ: «يقفو أثري لا يخطئ»، وهذه هي العصمة في الدعاء إلى الله، وينالها كثير من الأولياء بل كلهم.

ومن حكم نفوذ البصر أن يدرك صاحبه الأرواح النُّورية والنَّارية عن غير إرادة من الأرواح ولا ظهور ولا تصور كابن عباس وعائشة - رضي الله عنهما- حين أدركا جبريل عليه السلام وهو يكلم رسول الله ﷺ على غير علم من بذلك ولا إرادة منه للظهور لهم، فأخبر بذلك رسول الله ﷺ ولم يعلما أنه جبريل عليه السلام فقال لها ﷺ: «أو قد رأيته؟»، وقال لابن عباس – رضي الله عنهما: «أرأيته؟» قالا: نعم، قال: «ذلك جبريل»(2) .

وكذلك يدركون رجال الغيب في حال إرادتهم الاحتجاب، وإلا يظهروا للأبصار فيراهم صاحب هذا الحال.

ومن نفوذ البصر أيضاً إنهم إذا تجسدت لهم المعاني يعرفونها في عين صورها فيعلمون أي معنى هو ذلك الذي تجسد من غير توقف.

وأما معرفة الخطاب الإلهي عند الإلقاء فهو قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا

﴿أَوْ مِن وَرَآيِٕ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا﴾ [الشورى:51] فأما الوحي من ذلك فهو ما يلقيه في قلوبهم على جهة الحديث؛ فيحصل لهم من ذلك علم بأمر ما، وهو الذي تضمنه ذلك الحديث، وإن لم يكن كذلك فليس بوحي ولا خطاب، فإن بعض القلوب يجد أصحابها علماً بأمر ما من العلوم الضرورية عند الناس، فذلك علم صحيح ليس عن خطاب، وكلامنا إنما هو في الخطاب الإلهي المسمى وحيًا، فإن الله تعالى جعل مثل هذا الصنف من الوحي كلاماً، ومن الكلام يستفيد العلم بالذي جاء به ذلك الكلام، وبهذا يفرق إذا وجد ذلك، وأما قوله تعالى: ﴿أَوْ مِن وَرَآيِٕ حِجَابٍ﴾ فهو خطاب إلهي يلقيه على السمع لا على القلب؛ فيدركه من ألقى عليه فيفهم منه ما قصد به من أسمعه ذلك.

وقد يحصل له ذلك في صور التجلي؛ فتخاطبه تلك الصورة الإلهية، وهي عين الحجاب؛ فيفهم من ذلك الخطاب علم ما يدل عليه، ويعلم أن ذلك حجاب، وأن المتكلم من وراء ذلك الحجاب، وما كل من أدرك صورة التجلي الإلهي يعلم أن ذلك هو الله، فما يزيد صاحب هذه الحال على غيره إلا بأن يعرف أن تلك الصورة وإن كانت حجاباً فهي عين تجلي الحق له، وأما قوله تعالى: ﴿أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا﴾ فهو ما ينزل به الملك أو ما يجيء به الرسول البشري إلينا إذا نقلا كلام الله خاصة مثل التالي قال تعالى: ﴿فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾ [التوبة:6]، وقوله تعالى: ﴿وَنَٰدَيْنَٰهُ مِن جَانِبِ ٱلطُّورِ ٱلْأَيْمَنِ وَقَرَّبْنَٰهُ نَجِيًّا﴾ [مريم:52]، وقوله تعالى: ﴿نُودِىَ أَنۢ بُورِكَ مَن فِى ٱلنَّارِ وَمَنْ حَوْلَهَا﴾ [النمل:8] فإن نقلا علماً أو إفصاحاً عنه، ووجداه في أنفسهما فذلك ليس بكلام إلهي.

وقد يكون الرسول والصورة معاً، وذلك في نفس الكتابة، فالكتاب رسول، وهو عين الحجاب على المتكلم؛ فيفهمك ما جاء به ولكن لا يكون ذلك إذا كتب ما علم، وإنما يكون ذلك إذا كتب عن حديثه يخاطبه به تلك الحروف التي يسطرها، ومتى لم يكن كذلك فما هو كلام هذا هو الضابط فاللقاء للرسل والإلقاء للخبر الإلهي بارتفاع الوسائط من كونه كلمه لا غير، والكتابة رقوم مسطرة حيث كانت لم تسطر إلا عن حديث ممن سطرها إلا عن علم، فهذا كله من الخطاب الإلهي لصاحب هذا المقام.

وأما علم الترجمة عن الله فذلك لكل من كلمة الله في الإلقاء والوحي فيكون المترجم خلافاً لصور الحروف اللفظية أو المرقومة التي يوجدها، ويكون روح تلك الصور كلام الله لا غيرها، فإن ترجم عن علم فما هو مترجم لا بد من ذلك يقول الولي: حدثني قلبي عن ربي، وقد يترجم المترجم عن ألسنة الأحوال وليس من هذا الباب بل ذلك من باب آخر يرجع إلى عين الفهم بالأحوال، وهو معلوم عند علماء الرسوم، وعلى ذلك يخرجون قوله تعالى: ﴿وَإِن مِّن شَىْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ﴾ [الإسراء:44] يقولون: يعني بلسان الحال، وكذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا ٱلْأَمَانَةَ عَلَى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱلْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا﴾ [الأحزاب:72] فجعلوا هذه الإباية والإشفاق حالاً لا حقيقة، وكذلك قوله عنهما: ﴿قَالَتَآ

أَتَيْنَا طَآئِعِينَ﴾ [فصلت:11] قول حال لا قول خطاب، وهذا كله ليس بصحيح، ولا مراد في هذه الآيات بل الأمر على ظاهره كما ورد، هكذا يدركه أهل الكشف، فإذا ترجموا عن الموجودات فإنما يترجمون عما تخاطبهم به لا عن أحوالهم، إذ لو نطقوا لقالوا هذا، وأصحاب هذا القول انقسموا على قسمين فبعضهم يقول: إن كان هذا وأمثاله نطقاً حقيقة وكلاماً فلا بد أن يخلق في هؤلاء الناطقين حياة وحينئذٍ يصح أن يكون حقيقة، وجائز أن يخلق الله فيهم حياة ولكن لا علم لنا بذلك أن الأمر وقع كما جوّزناه، أو هو لسان حال.

فأما أصحاب ذاك القول فكذا وقع في نفس الأمر؛ لأن كل ما سوى الله حي ناطق في نفس الأمر، فلا معنى للأحوال مع هذا عند أهل الكشف والوجود.

وأما القسم الآخر هم الحكماء فقالوا: إن هذا لسان حال ولا بد؛ لأنه من المحال أن يحيا الجماد، وهذا قول محجوب بأكثف حجاب، فما في العالم إلا مترجم إذا ترجم عن حديث إلهي؛ فافهم ذلك.

وأما تعين المراتب لولاة الأمر فهو العلم بما تستحقه كل مرتبة من المصالح التي خلقت لها؛ فينظر صاحب هذا العلم في نفس الشخص الذي يريد أن يوليه، ويرفع الميزان بينه وبين المرتبة، فإذا رأى الاعتدال في الوزن، ومن غير ترجيح لكفة المرتبة ولاه، وإن رجح الوالي فلا يضره، وإن رجحت كفة المرتبة عليه لم يوله؛ لأنه ينقص عن علم ما رجحه، فيجوز بلا شك، وهو أصل الجور في الولاة، ومن المحال عندنا أن يعلم ويعدل عن حكم علمه جملة واحدة، وهو جائز عند علماء الرسوم، وعندنا هذا الجائز ليس بواقع في الوجود، وهي مسألة صعبة؛ ولهذا يكون المهدي يملؤها قسطاً وعدلاً كما ملئت جوراً وظلماً يعني: الأرض، فإن العلم عندنا يقتضي العمل ولا بد وإلا فليس بعلم.

وإن ظهر بصورة علم المراتب ثلاثة، وهي التي ينفذ فيها حكم الحاكم، وهي: الدماء، والأعراض، والأموال؛ فيعلم ما تطلبه كل مرتبة من الحكم الإلهي المشروع، وينظر في الناس فمن رأى أنه جمع ما تطلبه تلك المرتبة نظر في مزاج ذلك الجامع فإن رآه يتصرف تحت حكم العلم أنه عاقل فولاه، وإن رآه يحكم على علمه وأن علمه معه مقهور تحت حكم شهوته وسلطان هواه لم يوله مع علمه بالحكم.

قال بعض الملوك لبعض جلسائه من أهل الرأي والنظر الصحيح حين استشاره فقال له: من ترى أن أولي أمور الناس؟ فقال: ول على أمور الناس رجلاً عاقلاً، فإن العاقل يستبرئ لنفسه، فإن كان عالماً حكم بما علم، وإن لم يكن عالماً بتلك الواقعة ما حكمها حكم عليه عقله أن يسأل عالماً، فإذا عرفه حكم فيها.

فهذا فائدة العقل، فإن كثير ممن ينتمي إلى الدين والعلم الرسمي تحكم شهوتهم عليهم، والعاقل ليس كذلك، فإن العقل يأبى إلا الفضائل؛ فإنه يقيد صاحبه عن التصرف فيما لا ينبغي، ولهذا سمي عقلاً من العقال.

وأما الرحمة في الغضب فلا يكون ذلك إلا في الحدود الموضوعة والتعزيرات، وما عدا

ذلك فغضب ليس فيه من الرحمة شيء، ولذلك قال أبو يزيد البسطامي – قدس سره: بطشي أشد؛ لمّا سمع القارئ يقرأ: ﴿إِنَّ بَطْشَ رَبِّكَ لَشَدِيدٌ﴾ [البروج:12].

فإن الإنسان إذا غضب لنفسه فلا يتضمن ذلك الغضب رحمة بوجه، وإذا غضب الله فغضبه غضب الله، وغضب الله لا يخلص عن رحمة إلهية تشوبه، فغضبه في الدنيا ما نصبه من الحدود والتعزيرات، وغضبه في الآخرة ما يقيم من الحدود على من يدخل النار فهو وإن كان غضباً فهو تطهير لما شابه من الرحمة في الدنيا والآخرة؛ لأن الرحمة لما سبقت الغضب في الوجود عمت الكون كله ووسعت كل شيء، فلما جاء الغضب في الوجود وجد الرحمة قد سبقته ولا بد من وجوده، فكان مع الرحمة كالماء مع اللبن إذا شابه وخالطه فلم يخلص الماء من اللبن كذلك لم يخلص الغضب من الرحمة؛ فحكمت على الغضب؛ لأنها صاحبة المحل فينتهي غضب الله في المغضوب عليهم، ورحمة الله لا تنتهي.

وأما المهدي لا يغضب إلا لله فلا يتعدى في غضبه إقامة حدود الله التي شرعها بخلاف من يغضبه لهواه ومخالفة غرضه، فمثل هذا الذي يغضب لله لا يمكن أن يكون إلا عادلاً ومقسطاً لا جائراً ولا قاسطاً.

وعلامة من يدعي هذا المقام إذا غضب لله وكان حاكماً وأقام الحد على المغضوب عليه يزول عنه الغضب على ذلك الشخص عند الفراغ منه، وربما قام إليه وعانقه وآنسه، وقال له: أحمد الله الذي طهرك، وأظهر له السرور والبشاشة، وربما أحسن إليه بعد ذلك هذا ميزانه، فيرجع في حق ذلك المحدود رحمة كله.

وربما أحسن إليه عقيب ذلك، فإن بقي له الغضب على المحدود بعد أخذ حق الله منه فهو غضب نفس وطبع أو لأمر في نفسه لذلك المحدود ما هو غضب لله؛ فلذلك لا يأجره الله، فإنه ما قام في ذلك مراعاة لحق الله، وهذا من قوله تعالى: ﴿وَنَبْلُوَا أَخْبَارَكُمْ﴾ [محمد:31] فابتلاهم أولاً بما كلفهم، فإذا عملوا ابتلى أعمالهم، هل عملوها لخطاب الحق أو عملوها لغير ذلك؟ وهو قوله ﷻ أيضاً: ﴿يَوْمَ تُبْلَى السَّرَائِرُ﴾ [الطارق:9].

وهذا ميزانه عند أهل الكشف فلا يغفل الحاكم عند إقامة الحدود عن النظر في نفسه، وليحذر من التشفي الذي يكون للنفوس، ولهذا نُهي عن الحكم في حال غضبه، ولو لم يكن حاكماً في حق من ابتلي بإقامة حد عليه؛ فإن وجد لذلك تشفيًا؛ فيعلم أنه ما قام في ذلك لله وما عنده فيه خير من الله، وإذا فرح بإقامة الحد على المحدود إن لم يكن فرحه لما سقط عنه في ذلك الحد في الآخرة من المطالبة، وإلا فهو معلول؛ فإن غير الحاكم ما عين الله له إقامة الحد عليه، فلا ينبغي أن يقوم به غضب عند تعدي الحدود.

فليس ذلك إلا للحكام خاصة ولرسول الله ﷺ من حيث ما هو حاكم، فلو كان مبلغاً لا حاكم لم يقم به غضب على من ورد دعوته، فإنه ليس له من الأمر شيء وليس عليه هداهم، فإن الله يقول في هذا للرسول ﷺ: ﴿إِنْ عَلَيْكَ إِلَّا الْبَلَاغُ﴾ [الشورى:48] وقد بلغ فأسمع الله من شاء وأصم من شاء.

فهم أعقل الناس — أعني: الأنبياء- وإذا كوشف الداعي على من أصمه الله عن الدعوة فما سمعها لم يتغير لذلك، فإن الصالح إذا نادى من قام به الصمم، وعلم أنه لم يسمع نداءه لم يجد عليه وقام عذره عنده، فإن كان الرسول حاكماً تعين عليه الحكم بما عين الله له فيه، وهذا علم شريف يحتاج إليه في كل والٍ في الأرض على العالم.

وأما علم ما يحتاج إليه الملك من الأرزاق، فهو أن يعلم أصناف العالم، وليس إلا اثنان، وأعني بالعالم الذي يمشي فيهم حكم هذا الإمام، وهم عالم الصور وعالم الأنفس المدبرون لهذه الصور فيما يتصرفون فيه من حركة أو سكون، وما عدا هذين الصنفين فما له عليهم حكم إلا من أراد منهم أن يحكمه على نفسه كعالم الجان، وأما العالم النوراني فهم خارجون عن أن يكون للعالم البشري عليهم تولية فكل شخص منهم على مقام معلوم عينه له ربه فما يتنزل إلا بأمر ربه فمن أراد تنزيل واحد منهم؛ فيتوجه في ذلك إلى ربه، وربه يأمره ويأذن له في ذلك إسعافاً لهذا السائل، أو ينزله عليه ابتداء.

وأما السائحون منهم فمقامهم المعلوم كونهم سياحين يطلبون مجالس الذكر، فإذا وجدوا أهل الذكر وهم أهل القرآن الذاكرون القرآن فلا يقدمون عليهم أحداً من مجالس الذاكرين بغير القرآن، فإذا لم يجدوا ذلك ووجدوا الذاكرين الله لا من كونهم تالين قعدوا إليهم، ونادى بعضهم بعضاً: هلموا إلى بغيتكم، فذلك رزقهم الذي يعيشون به، وفيه حياتهم، فإذا علم الإمام ذلك لم يزل يقيم جماعة يتلون آيات الله آناء الليل والنهار.

وقد كنا بفاس من بلاد المغرب قد سلكنا هذا المسلك لموافقة أصحاب موفقين كانوا لنا سامعين وطائعين، وفقدناهم ففقدنا لفقدهم هذا العمل الخالص، وهو أشرف الأرزاق وأعلاها، فأخذنا لما فقدنا مثل هؤلاء في بث العلم من أجل الأرواح الذين غذاؤهم العلم، ورأينا ألا نورد شيئاً منه إلا من أصل هو مطلوب لهذا الصنف الروحاني وهو القرآن، فجميع ما نتكلم فيه في مجالسي وتصانيفي إنما هو من حضرة القرآن وخزائنه، أعطيت مفتاح الفهم فيه والإمداد منه، وهكذا كله حتى لا يخرج عنه، فإنه أرفع ما يمنح ولا يعرف قدره إلا من ذاقه، وشهد منزلته حالاً من نفسه، وكلمه به الحق في سره؛ فإن الحق إذا كان هو المكلم عبده في سره بارتفاع الوسائط، فإن الفهم يستصحب كلامه منك فيكون عين الكلام منه عين الفهم منك، لا يتأخر عنه، فإن تأخر عنه فليس هو كلام الله، ومن لم يجد هذا فليس عنده علم بكلام الله عباده، فإذا كلمه بالحجاب الصوري بلسان نبي أو من شاء الله من العالم فقد يصحبه الفهم، وقد يتأخر عنه هذا هو الفرق بينهما.

وأما الأرزاق المحسوسة فإنه لا حكم له فيها إلا في بقية الله، فمن أكل مما خرج عن هذه البقية يأكل من يد هذا الإمام العادل، وليس مسمى رزق الله في حق المؤمنين إلا بقية الله وكل رزق في الكون من بقية الله، وما بقي إلا أن يفرق بينهما، وذلك أن جميع ما في العالم من الأموال لا يخلو ما أن يكون لها مالك معين فهي لجميع المسلمين؛ فجعل الله لهم وكيلاً هذا الإمام يحفظ عليهم ذلك، فهذا من بقية الله الذي زاد على المال المملوك، فكل رزق في العالم بقية الله، إن عرفت معنى بقية الله فما زيد بقية الله لزيد لما حجر الله عليه التصرف في

مال عمرو بغير إذنه، ومال عمرو بقية الله لعمرو لما حجر عليه التصرف في مال زيد بغير إذنه، فما في العالم رزق إلا هو، وبقية الله، فيحكم الإمام فيه بقدر ما أنزل الله من الحكم فيه، فاعلم ذلك.
فالناس على حالتين: اضطرار وغير اضطرار، فحال الاضطرار يبيح قدر الحاجة في الوقت، ويرفع عنه حكم التحجير، فإذا نال ما يزيلها به رجع عليه حكم التحجير، فإن كان المضطر قد تصرف فيما هو ملك لأحد تصرف فيه بحكم الضمان في قول، وبغير ضمان في قول، فإن وجد أداه عند القائل بالضمان، وإن لم يجد فإمام الوقت يقوم عنه في ذلك من بيت المال، وإن كان المتصرف قد تصرف فيما لا يملكه أحد أو يملكه الإمام بحكم الوكالة المطلقة من الله فلا شيء عليه لا ضمان ولا غيره.
وهذا علم يتعين المعرفة به على إمام الوقت لا بد منه فما تصرف أحد من المكلفين بالوجه المشروع إلا في بقية الله ﷻ ﴿بَقِيَّتُ ٱللَّهِ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ [هود:86].
وهو حكم فرعي، وإنما الأصل أن الله خلق لنا ما في الأرض جميعاً ثم حجر وأبقى فما أبقاه سماه: بقية، وما حجر سماه: حراماً، أي: المكلف ممنوع من التصرف فيه حالاً أو زماناً أو مكاناً مع التحجير، فإن الأصل التوقف عن إطلاق الحكم فيه بشيء، فإذا جاء حكم الله فيه كنا بحسب الحكم الإلهي الذي ورد به الشرع إلينا، فمن عرف هذا عرف كيف يتصرف في الأرزاق.
وأما علم تداخل الأمور بعضها على بعض، فهذا معنى قوله تعالى: ﴿يُولِجُ ٱلَّيْلَ فِى ٱلنَّهَارِ وَيُولِجُ ٱلنَّهَارَ فِى ٱلَّيْلِ﴾ [الحج:61] فالمولج ذكر، والمولج فيه أنثى، هذا الحكم له مستصحب حيث ظهر فهو في العلوم العلم النظري، وهو في الحس النكاح الحيواني والنباتي، وليس شيء من ذلك مراد لنفسه فقط بل هو مراد لنفسه ولما ينتجه، ولولا اللحمة والسدى ما ظهر للشبه عين، وهو سار في جميع الصنائع العملية والعلمية، فإذا علم ذلك لم تدخل عليه شبهة في أحكامه.
وهذا هو الميزان الموضوع في العالم في المعاني والمحسوسات، والعاقل يتصرف بالميزان في العالمين بل في كل شيء له التصرف فيه.
وأما الحاكمون بالوحي المنزل، أهل الإلقاء من الرسل وأمثالهم فما خرجوا عن التوالج، فإن الله جعلهم محلاً لما يلقى إليهم من حكمه في عباده، قال تعالى: ﴿نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ۝ عَلَىٰ قَلْبِكَ﴾ [الشعراء:193،194]، وقال تعالى: ﴿يُنَزِّلُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ بِٱلرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِۦ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦٓ﴾ [النحل:2]. فما ظهر حكم في العالم من رسول إلا عن نكاح معنوي لا في النصوص، ولا في الحاكمين بالقياس، فالإمام يتعين عليه علم ما يكون بطريق التنزيل الإلهي، وبين ما يكون بطريق القياس. وما يعلمه المهدي – أعني: علم القياس- ليحكم به وإنما يعلمه ليتجنبه، فما يحكم المهدي إلا بما يلقي إليه الملك من عند الله الذي يبعثه الله إليه ليسدده، وذلك هو الشرع الحقيقي المحمدي، الذي لو كان محمد ﷺ حيًا ورفعت إليه

تلك النازلة لم يحكم فيها إلا بما يحكم هذا الإمام، فيعلمه الله أن ذلك هو الشرع المحمدي، فيحرم عليه القياس مع وجود النصوص التي منحه الله إياها؛ ولذلك قال رسول الله ﷺ في صفة المهدي عليه السلام: «يقفو أثري لا يخطئ». فعرفنا أنه متبع لا متبوع، وأنه معصوم ولا معنى للمعصوم في الحكم إلا أنه لا يخطئ، فإن حكم الرسول لا ينسب إليه خطأ؛ فإنه لا ينطق عن الهوى، ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ [النجم:4]، كما أنه لا يسوغ القياس في موضع يكون فيه الرسول ﷺ موجوداً، وأهل الكشف النبي عندهم موجود، فلا يأخذون الحكم إلا عنه، ولهذا الفقير الصادق لا ينتمي إلى مذهب إنما هو مع الرسول الذي هو مشهود له، كما أن الرسول مع الوحي الذي ينزل عليه فينزل على قلوب العارفين الصادقين من الله التعريف بحكم النوازل أنه حكم الشرع الذي بعث به رسول الله ﷺ.

وأصحاب علم الرسوم ليست لهم هذه المرتبة لما أكبوا عليه من حب الجاه والرئاسة والتقدم على عباد الله، وافتقار العامة إليهم، فلا يفلحون في أنفسهم، ولا يفلح بهم، وهي حالة فقهاء الزمان الراغبين في المناصب من قضاء وشهادة وحسبة وتدريس، وأما المتنمون منهم بالدين فيجمعون أكتافهم، وينظرون إلى الناس من طرف خفي نظر الخاشع، ويحركون شفاههم بالذكر ليعلم الناظر إليهم أنهم ذاكرون، ويتفيهقون في كلامهم ويتشدقون، ويغلب عليهم رعونات النفس، وقلوبهم قلوب الذئاب، لا ينظر الله إليهم، هذا حال المتدين منهم لا الذين هم قرناء الشيطان لا حاجة لله بهم، لبسوا للناس جلود الضأن من اللين، إخوان العلانية، أعداء السريرة، فالله يراجع بهم، ويأخذ بنواصيهم إلى ما فيه سعادتهم.

وإذا خرج هذا الإمام المهدي فليس له عدو مبين إلا الفقهاء خاصة؛ فإنهم لا تبقى لهم رئاسة، ولا تمييز عن العامة، ولا يبقى لهم علم بحكم إلا قليل، ويرتفع الخلاف من العالم في الأحكام بوجود هذا الإمام، ولولا أن السيف بيد المهدي لأفتى الفقهاء بقتله، ولكن الله يظهره بالسيف والكرم؛ فيطمعون ويخافون، فيقبلون حكمه من غير إيمان بل يضمرون خلافه، كما يفعل الحنفيون والشافعيون فيما اختلفوا فيه، فلقد أخبرنا أنهم يقتتلون في بلاد العجم أصحاب المذهبين، ويموت بينهما خلق كثير، ويفطرون في شهر رمضان ليتقووا على القتال، فمثل هؤلاء لولا قهر الإمام المهدي بالسيف ما سمعوا له ولا أطاعوه بظواهرهم، كما أنهم لا يطيعوا له بقلوبهم، بل يعتقدون فيه أنه إذا حكم فيهم بغير مذهبهم أنه على ضلالة في ذلك الحكم؛ لأنهم يعتقدون أن زمان أهل الاجتهاد قد انقطع، وما بقي مجتهد في العالم، وأن الله لا يوجد بعد أئمتهم أحداً له درجة الاجتهاد.

وأما من يدعي التعريف الإلهي بالأحكام الشرعية فهو عندهم مجنون فاسد الخيال لا يلتفتون إليه، فإذا كان ذا مال وسلطان انقادوا في الظاهر إليه رغبةً في ماله وخوفاً من سلطانه، وهم ببواطنهم كافرون به. وأما المبالغة والاستقصاء في قضاء حوائج الناس فإنه متعين على الإمام خصوصاً دون جميع الناس، فإن الله ما قدمه على خلقه ونصبه إماماً لهم إلا ليسعى في مصالحهم، هذا والذي يتتجه هذا السعي عظيم، وله في قصة موسى عليه السلام لما

مشى في حق أهله ليطلب لهم ناراً يصطلون بها، ويقضون بها الأمر الذي لا ينقضي إلا بها في العادة، وما كان عنده عليه خبر بما جاءه فأنتج له ذلك الطلب أن كلمه الله تعالى في عين حاجته وهي النار في الصورة، ولم يخطر له عليه السلام ذلك الأمر بخاطر، وأي شيء أعظم من هذا، وما حصل له لا في وقت السعي في حق عياله ليعلمه بما في قضاء حوائج العائلة من الفضل فيزيد حرصاً في سعيه في حقهم؛ فكان ذلك تنبيهاً من الحق تعالى على قدر ذلك عند الله تعالى وعلى قدرهم؛ لأنهم عبيده على كل حال.

وقد وكل هذا على القيام بهم كما قال تعالى: ﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ﴾ [النساء:34]، فأنتج له الفرار من الأعداء الطالبين قتله الحكم والرسالة، كما أخبر الله تعالى من قوله عليه السلام: ﴿فَفَرَرْتُ مِنكُمْ لَمَّا خِفْتُكُمْ فَوَهَبَ لِى رَبِّى حُكْمًا وَجَعَلَنِى مِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ﴾ [الشعراء:21]، وأعطاه السعي على العيال وقضاء حاجاتهم كلام الله، وكله سعي بلا شك، فإن الفار أتى في فراره بنسبة حيوانية فرت نفسه من الأعداء طلباً للنجاة وإبقاء للملك، والتدبير على النفس الناطقة، فما سعى بنفسه الحيوانية في فراره إلا في حق النفس الناطقة المالكة تدبير هذا البدن.

وحركة الأئمة كلهم العادلة إنما تكون في حق الغير لا في حق أنفسهم، فإذا رأيتم السلطان يشتغل بغير رعيته وما يحتاجون إليه فاعلموا أنه قد عزلته المرتبة بهذا الفعل، ولا فرق بينه وبين العامة.

ولما أراد عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه يوم ولي الخلافة أن يقيل راحة لنفسه لما تعب من شغله بقضاء حوائج الناس دخل عليه ابنه فقال له: يا أمير المؤمنين، أنت تستريح وأصحاب الحاجات على الباب! من أراد الراحة لا يلي أمور الناس، فبكى عمر وقال: الحمد لله الذي أخرج من ظهري من ينبهني، ويدعوني إلى الحق، ويعينني عليه، فترك الراحة وخرج إلى الناس.

وكذلك الخضر واسمه: بليا بن ملكان بن فالغ بن عابر بن شالخ بن أرفخشد بن سام بن نوح عليه السلام كان في جيش فبعثه أمير الجيش يرتاد لهم ماء، وكانوا قد فقدوا الماء فوقع بعين الحياة فشرب منه فعاش إلى الآن، وكان لا يعرف ما خص الله به من الحياة شارب ذلك الماء، ثم عاد إلى أصحابه فأخبرهم بالماء؛ فسارع الناس إلى ذلك الموضوع ليستقوا منه فأخذ الله أبصارهم عنه فلم يقدروا عليه، فهذا ما أنتج له سعيه في حق الغير، وكذلك من والى في الله، وعادى في الله وأحب في الله، وأبغض في الله، فهو من هذا الباب، قال الله تعالى: ﴿لَّا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ يُوَآدُّونَ مَنْ حَآدَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَلَوْ كَانُوٓا۟ ءَابَآءَهُمْ أَوْ أَبْنَآءَهُمْ أَوْ إِخْوَٰنَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ كَتَبَ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلْإِيمَٰنَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِّنْهُ﴾ [المجادلة:22].

فما يدري أحد ما لهم من المنزلة عند الله؛ لأنهم ما تحركوا ولا سكنوا إلا في حق الله لا في حق أنفسهم، إيثاراً لجناب الله على ما يقتضيه طبعهم.

وأما الوقوف على علم الغيب الذي يحتاج إليه في الكون خاصة في مدة خاصة، وهي تاسع

مسألة ليس وراءها ما يحتاج إليه الإمام في إمامته، وذلك أن الله تعالى أخبر عن نفسه أنه ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ [الرحمن:29] والشأن ما يكون عليه العالم ذلك اليوم، ومعلوم أن ذلك الشأن إذا ظهر في الوجود عرف أنه معلوم لكل من شهده.

فهذا الإمام من هذه المسألة له اطلاع من جانب الحق على ما يريد الحق أن يحدثه من الشؤون قبل وقوعها في الوجود؛ فيطلع في اليوم الذي قبل وقوع ذلك الشأن على ذلك الشأن، فإن كان مما فيه منفعة لرعيته شكر الله وسكت عنه، وإن كان مما فيه عقوبة بنزول بلاء عام أو على أشخاص معينين سأل الله فيهم وشفع وتضرع؛ فصرف الله عنهم ذلك البلاء برحمته وفضله، وأجاب دعاءه وسؤاله؛ فلهذا يطلعه الله عليه قبل وقوعه في الوجود بأصحابه.

ثم يطلعه الله في تلك الشؤون على النوازل الواقعة من الأشخاص، ويعين له الأشخاص بحليتهم حتى إذا رآهم لا يشك فيهم إنهم عين ما رآه، ثم يطلعه الله على الحكم المشروع في تلك النازلة الذي شرع الله لنبيه محمد ﷺ أن يحكم به فيها، فلا يحكم إلا بذلك الحكم فلا يخطئ أبداً، وإذا أعمى الله الحكم عليه في بعض النوازل ولم يقع له عليه كشف كان غايته أن يلحقها في الحكم بالمباح، ويعلم بعدم التعريف أن ذلك حكم الشرع فيها؛ فإنه معصوم عن الرأي والقياس في دين الله بما لا يعلم؛ فإنه طرد علة وما يدريك لعل الله لا يريد طرد تلك العلة، ولو أرادها لأبان عنها على لسان رسوله ﷺ وأمر بطردها.

هذا إذا كانت العلة مما نص الشرع عليها في قضية، فما ظنك بعلة يستخرجها الفقيه بنفسه ونظره من غير أن يذكرها الشرع بنص معين فيها، ثم بعد استنباطه إياها يطردها، فهذا تحكم على تحكم بشرع لم يأذن.

وهذا يمنع المهدي من القول بالقياس في دين الله ولاسيما وهو يعلم أن مراد النبي ﷺ التخفيف في التكليف عن هذه الأمة، ولذلك كان يقول ﷺ: «اتركوني ما تركتم».

وكان يكره السؤال في الدين خوفاً من زيادة الحكم، فكل ما سكت له عنه ولم يطلع على حكم فيه معين جعله عاقبة الأمر فيه الحكم بحكم الأصل، وكل ما أطلعه الله عليه كشفاً وتعريفاً فذلك حكم الشرع المحمدي في المسألة، وقد يطلعه الله في أوقات على المباح أنه مباح وعافية؛ فكل مصلحة تكون في حق رعاياه يطلعه الله عليها ليسأله فيها، وكل فساد يريد الله أن يوقعه برعاياه فإن الله يطلعه عليه ليسأل الله في رفع ذلك عنهم؛ لأنه عقوبة كما قال: ﴿ظَهَرَ ٱلْفَسَادُ فِي ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي ٱلنَّاسِ لِيُذِيقَهُم بَعْضَ ٱلَّذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ [الروم:41].

فالمهدي رحمة كما كان رسول الله ﷺ رحمة، قال الله ﷻ: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ [الأنبياء:17] والمهدي يقفوا أثره لا يخطئ؛ فلا بد أن يكون رحمة كان رسول الله ﷺ يقول لما جرح: «اللهم اهد قومي فإنهم لا يعلمون» يعتذر لربه عنهم، ولما علم أنه بشر وأن أحكام البشرية قد تغلب عليه في أوقات دعا ربه فقال: «اللهم إنك تعلم أني بشر

أرضى كما يرضى البشر، وأغضب كما يغضب البشر» يعني: أغضب عليهم، وأرضى لنفسي «اللهم من دعوت عليه فاجعل دعائي عليه رحمة له ورضواناً».

فهذه تسعة أمور لم تصح لإمام من أئمة الدين خلفاء الله ورسوله بمجموعها إلى يوم القيامة إلا لهذا الإمام المهدي كما أنه ما نص رسول الله ﷺ على إمام من أئمة الدين يكون بعده يرثه ويقفو أثره لا يخطئ إلا المهدي خاصة، فقد شهد بعصمته في أحكامه كما شهد الدليل العقلي بعصمة رسول الله ﷺ فيما يبلغه عن ربه من الحكم المشروع له في عباده، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل» انتهى كلام الشيخ في الإمام المهدي الخاتم في «الفتوحات المكية».

ثم اعلم أن الشيخ ﷺ قال في مصنفه المسمى بـ «عنقاء المغرب» إثبات الإمامة على الإطلاق من غير اختلاف: «اعلم أن الإمامة هي المنزلة التي يكون فيها متبوعاً، وكلامه مسموعاً، وعقده لا يحل، وضرب مهنده لا يفل، فإذا هم مضى، ولا يراد لما به قضى حسامه مصلت، وكلامه مصمت، لا يجد المعترض مدخلاً إليه، وإن رام اعتراضاً عوقب عليه، وقد أثبتها سبحانه كبرى وصغرى وأكبر وأصغر، فأي منزلة كانت صغرت أو كبرت، جلت أو قلت، فإن الطاعة فيها من المأمور واحدة، والمخالفة لها فاسدة، إذ قد وقع التساوي في الطريقة والاشتراك في الحد والحقيقة.

وحكم الإمام على قسمين لما كان الإمام إمامين: ناطق ومضمن نطقاً، وصادق ومودع صدق كالإمام الذي هو الكتاب الصحيح الذي يشهد له بالتصريح؛ فيحكم عليك الكتاب بما شاء كيف يشاء؛ ولذلك قال الصادق المختار: «فيسبق عليه الكتاب فيدخل النار».

وكل ملك لا يكون فيه إمام متبع، فعمّا قريب ينخرب ذلك الملك ويتصدع، ولهذا لو توافرت دواعي كل أمة إلى اتخاذ الأئمة، وهكذا جرت الحكمة الإلهية والنشأة الربانية؛ فقال الحكيم الخبير: ﴿وَإِن مِّنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ﴾ [فاطر:24] كل أمة على حسب ما تعطى حقيقتها وتقبل رقيقتها؛ فإن الله تعالى يقول: ﴿وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثَالُكُم﴾ [الأنعام:38] فألحق البهائم بالأمم، وحكم بذلك، وأعم، وكل أمة في أفقها ناطقة، وفي أوجها عاشقة؛ فليس في الوجود جماد ولا حيوان إلا ناطق بلسان، لسان ذات لا لسان حال، والقائل بخلاف هذا قائل محال، فالحجب كثيفة، والمعاني لطيفة، فلو كشف الغطاء، وزال الاستبطاء ولرأيت كل ذات مسبحة في جنسها، ناطقة في نفسها ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ﴾ [الإسراء:44] موف بعهده، ألا ترى المؤذن يشهد له مدى صوته، فهذا قد عرفنا بحقيقته لغته، وكلام الميت يسمعه كل حيوان ما عدا الإنس والجان.

وفي كل أمة من هذه الأمم نذير من جنسها على حسب نفسها، ولا بد من اتخاذ الإمام المتبع في الشيء الذي قدم له واتبع، فإن نازعه آخر هلك، وبقي الأول على ما ملك إلا إن ظهر منه نقص في شروط الإمامة، ولم يثبت فيه العلامة فليعزل من وقته كل مقته، وليقدم في تلك المنزلة من كانت فيه الشروط على العقد المربوط فإمام الأئمة كلها هاديها ومضلها

﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء:22].

فقد قرن الفساد بالاشتراك، وقال: إن بها يقع الهلاك؛ فلا بد من اتخاذه في حكم بلاده، فلا سبيل إلى منازعته، ولا مدخل إلى مطالبته، إلا كما ذكرت لك من كمال الشروط واستيفائها، والوفاء بالحقوق وأدائها، وإمام الصلاة إمام فيها على أركانها ومبانيها، فإذا ركع فاركعوا، وإذا سجد فاسجدوا، ومن رفع قبل الإمام فناصيته بيد الشيطان، وكذلك القاضي إمام فيما نصب إليه، والقائد إمام فيما قدم عليه، و«كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته». وكل إنسان إمام في بيته وبنيته، والإمام الأكبر المتبع الذي إليه النهاية والمرجع، وتنعقد عليه أمور الإمامة أجمع، فكل إمام لا يخالف في إمامته إذا ظهر بعلامته، وكل إمام تحت أمر هذا الإمام الكبير، كما أنه تحت قهر القاهر القدير، فهو الآخذ عن الحق، والمعطي بحق في حق، فلا تخذلوه وانصروه، ووقروه وعزروه؛ فإنه إلى هذه المنزلة الشريفة الإشارة بقوله تعالى: ﴿إِنِّى جَاعِلٌ فِى ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البقرة:30]. ولما وقع الاعتراض عليه جعل المعترضين سجداً بين يديه فاختص بجزي الأبد من أبى عن السجود حين بادر من امتثل الأمر وسجد، وكفى بهذا شرفاً للإنسان، فكيف إذا انضاف إلى هذا كونه على صورة الرحمن: فله الفضل على جميع الوجود بالصورة والسجود، فبالصورة صحت له الإمامة، وبالسجود صحت له العلامة حين شهد الحق له أنه علامة.

ولما كان الأمر على هذا الترتيب، وأعطت الحكمة هذا التقديم كذلك هذه النشأة الإنسانية والنكتة الربانية فيها أئمة كما فيها أئمة أمة فوق أمة إذا كان أم الكتاب وحضرة اللباب، والروح الفكري إمام، والروح العقلي إمام، والروح المصور إمام، والروح الخيالي إمام، والروح الوهمي إمام، والحواس أئمة، ولكل إمام من هذه الأئمة أمة، والإمام الأكبر، والنور الأزهر، والقلب المقدم على عالم الشهادة والغيب وهو الروح القدسي، والإمام القدسي، وإليه أشار ﷺ بقوله: «إن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله، وإذا فسدت فسد الجسد كله ألا وهو القلب». فإن كان صالحاً فروح قدسي، وإن كان غير ذلك فشيطان غوي، فالرعية على دين الإمام سواء في عالم البسائط أو في عالم الأجسام، وإمام الإنسان قال فيه الرحمن: «ما وسعني أرضي ولا سمائي، ووسعني قلب عبدي».

حين ضاق عنه حمل تجليه الأرض والسماء، واستحال عليهما الاتصاف بالأسماء فصار قلب العارف بيت حق، ومقصد صدق، فقد ثبت الإمام جمعاً، وأتى الناس إليها كرهاً وطوعاً.

واعلموا أن المبايعة لا تقع إلا على الشرط المشروط، والعقد الوثيق المربوط كل مبايع على قدر عزمه، ومبلغ علمه، وقد يبايع شخص على الإمامة وفي غيره تكون العلامة؛ فتصح المبايعة على الصفات المعقولة لا على هذه النشأة المجهولة، فيمد عند تلك المبايعة للخليفة الناقص في ظاهر الحس الخليفة المطلوبة يده من حضرة القدس، فتقع المبايعة عليها من غير أن ينظر بصر إليها، ولذلك يقع الاختلاف في الإمام المعين لا في وصف

اعلم أن الولاية تنقسم بالمطلقة والمقيدة؛ أي: العامة والخاصة؛ لأنها من حيث هي صفة إلهية مطلقة من حيث استنادها إلى الأنبياء والأولياء مقيدة، والمقيد مقدم على المطلق والمطلق ظاهر ومتعين في المقيد فولاية الأنبياء والأولياء كلهم جزئيات الولاية المطلقة كما أن نبوة الأنبياء كلهم جزئيات النبوة المطلقة، والمراد من خاتم الولاية المطلقة هنا عيسى عليه السلام وأما خاتم الولاية المقيدة المحمدية غير ذلك.

وقال الشيخ الأكبر في «فتوحاته» في المشاهدة: فرآني؛ أي: رسول الله ﷺ وراء الختم لاشتراك الختم بيني وبينه في الحكم، فقاله أسيد هذا عديلك وآتيك وخليلك والعديل المساوي، وأيضاً قال في الفصل الثالث عشر: الختم ختمان ختم يختم الله به الولاية مطلقاً، وختم يختم الله به الولاية المحمدية، فأما ختم الولاية على الإطلاق فهو عيسى عليه السلام لغلبة روحانيته عليه السلام في النبوة المطلقة في زمان هذا، وقد خيل بينه وبين نبوة التشريع والرسالة، فينزل في آخر الزمان الذي هو معروف عند أهل التحقيق وارثاً خاتماً لأولى بعده فكان أول هذا الآخر نبي هو آدم وآخره نبي وهو عيسى؛ أعني: نبوة الاختصاص فيكون له حشران: حشر معنا وحشر مع الأنبياء والرسل، وأما خاتم الولاية المحمدية فهي لرجل من العرب من أكرمها أصلاً ويداً، وهي في زماننا اليوم موجود وعرفت به سنة خمس وتسعين وخمسمائة ورأيت العلامة التي قد أخفاها الحق فيه عن عيون عباده وكشفها لي بمدينة حتى رأيت خاتم الولاية منه، وهو خاتم النبوة المطلقة لا يعلمه كثير من الناس، وقد ابتلاه الله بأهل الإنكار فيما يتحقق به في سره، وكما أن الله ختم بمحمد ﷺ نبوة التشريع كذلك بالختم المحمدي الولاية التي يحصل من الوارث المحمدي لا التي

-

المبين، فقل خليفة تجمع القلوب عليه، ولاسيما إن اختل ما بين يديه فقد صحت المبايعة للخليفة، وفاز بالرتبة الشريفة، وإن توجه اعتراض إلى القلوب المراض المنعوتة بالأمراض، ولما كان الحق تعالى الإمام الأعلى والمتبع الأولى قال: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ [الفتح:10]. ولا ينال هذا المقام الأجسم بعد النبي المصطفى الأعظم الأختم إلا ختم الأولياء الأطول الأكرم، وإن لم يكن من بيت النبي فقد شاركه في النسب العلوي، فهو راجع إلى بيته الأعلى لا بيته الأدنى. [مرآة الأصفياء ص190] بتحقيقنا – دار الحقيقة بمصر.

يحصل من سائر الأنبياء، فإن من الأولياء من يرث إبراهيم وموسى وعيسى، فهؤلاء يوجدون بعد هذا الختم المحمدي ولا يوجد على قلب محمد عام هذا ختم الولاية المحمدية، وأما ختم الولاية العامة الذي لا يوجد بعده ولي عيسى عليه السلام.

وقال في الفصل الخامس عشر منها: فأنزل في الدنيا من مقام اختصاصه استحق أن يكون لولايته الخاصة ختم لو الحي اسمه عدم وما هو بالمهدي المعروف بالمنتظر، إن ذلك من سلالته وعزته والختم ليس من سلالة الحسية، ومن سلالة أعراقه وأخلاقه، والله أعلم، ورسوله وعلماء الراسخين والوارثين أسرار أمور الدنيا والآخرة بين سبعمائة، وهذا قد فرغ ثمانمائة من زمان النبي ﷺ ولم يظهر شيء مما قالوا على ما تخليه العوام، ويمضي على هذا ألوف سنين ولا يقع شيء مما زعموا لكن الأنبياء والأصفياء صادقوا فيما قالوا: ولا يقع من حشر الأجساد على ما زعموا قد مرّ تحقيقه مراراً كما سيجيء:

سوف ترى إذا انجلى الغبار أفرس تحتك أم حمار

إنما يكون انجلاء جلاء الغبار بالتقوى وبالرياضات والمجاهدات بقانون الشريعة وبدوام نفي الخواطر ودوام الذكر الخفي في الخلوة أو دوام المراقبة حتى انجلى عن وجه القلب غبار الأكوان، وأشار أمير المؤمنين علي -كرم الله وجهه- إلى هذا الانجلاء قال: لو كشف الغطاء ما ازددت يقيناً.

اعلم أن القيامة عند الأكابر هي ظهور الذات وانقراض سلطنة الصفات حصل هذه القيامة عند الحضور الذوباني والفناء الاضمحلالي أولاً فحينئذ يصير كون الحق غالباً على كون العبد في الباطن، فيكون الباطن منفعلاً دون الظاهر فإن حصل الانفعال للصورة الظاهرة فحسب، فمجيدٌ الأمر الوارد وإلا مرتبة الاسم الظاهر وأخواته، أن عمّ الانفعال ظاهراً وباطناً وحصل الفناء التام، فلا حرج يختص بحضرة الجمع والذات وانقرض سلطنة الصفات، فافهم.

فإن شئت فقل: من مات اختيارياً كان أو اضطرارياً، فقد قامت قيامة الموت باصطلاحهم، فمع هوى النفس فإحيائهـا به ولا يميل إلى لذاتها وشهواتها ومقتضيـات الطبيعة البدنية إلا به، فإذا مالت إلى الجهة السفلية جذبه القلب الذي هو النفس الناطقة إلى مركزها، فيموت عن الحياة الحقيقية العلية التي لها بالجهل، فإذا ماتت النفس عن هواها بقمعه انصرف القلب بالطبع والمحبة الأصلية إلى عالم

القدس والنور والحياة الذاتية التي لا يقبل الموت أصلاً قال الإمام الجعفر ﷺ: الموت هو التوبة قال الله تعالى: ﴿ فَتُوبُوٓا۟ إِلَىٰ بَارِئِكُمْ فَٱقْتُلُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ ﴾ [البقرة:54] فمن تاب فقد قتل نفسه، ولهذا صيروا الموت أصنافاً خصوا مخالفة النفس بالموت الأحمر، ولما رجع رسول الله ﷺ من جهاد الكفار قال: «رجعنا من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر قالوا: يا رسول الله ما الجهاد الأكبر قال مخالفة النفس»[1] .

وفي حديث آخر: «المجاهد من جاهد نفسه»[2]، فمن مات عن هواه فقد خلص عن الضلالة، ونُجِّي بهذه عن الضلالة، وبمعرفته عن الجهالة، وقد سمعوا أيضاً هذا الموت بالموت الجامع بجميع أنواع الموتات، أما الموت الأبيض فالجوع؛ لأنه ينور الباطن ويبيض وجه القلب، فإذا لم يشبع السالك ولا يزول جائعاً مات الموت الأبيض، فحينئذ يجيء فطنته؛ لأن البطنة تميت الفطنة فمن ماتت بطنته جبت فطنته، الموت الأخضر المرقع من الحرق المضاءة التي لا قيمة لها، فإذا مات الموت الأخضر عيشه بالقناعة ونظارة وجهه بنظرة الجمال الذاتي الذي حيي به ويستغني عن التجمل العارض، الموت الأسود وهو احتمال أذى الخلق؛ لأنه إذا لم يجد في نفسه حرجاً من أذاهم ولم يتألم نفسه، بل يلتذ به لكونه يراه من محبوبه فقد مات موت الأسود، وهو الفناء في الله شهوده الأذى منه برؤية فناء الأفعال في فعل محبوبه، بل برؤية نفسه وأنفسهم فأبين في المحبوب، فحينئذ يحيى بوجود الحق من إمداد حضرة الوجود المطلق والحشر سواء كان جسمانياً أو روحانياً إعادة المثل كما مر، أعوذ بكلمات الله التامات بالنفوس الكاملات المكملات؛ لأن الكمال اسم أعظمي أعوذ بك من النار؛ أي: من الجهل قال الله تعالى: ﴿ وَٱللَّهُ مِن وَرَآئِهِم مُّحِيطٌۢ ﴾ [البروج:20] الله يحيط العالم كإحاطة زيد أعضائه بلا تشبيه من كل الوجوه، فكما أن عضواً من أعضاء زيد لا يتحرك ولا يفعل شيئاً إلا زيد هو الفاعل، فتلك الأعضاء مظاهر زيد يظهر في كل عضو بحسب استعداده، مثلاً في اليد من حيث البطش، والقدم من حيث المشي، واللسان من حيث التكلم، والأذن من حيث السمع، وعلى هذا فالمتكلم هو الذي يسمع ويمشي ويبطش، وبالعكس

(1) رواه الطبري في تهذيب الآثار (919).

(2) رواه البخاري (6019).

إذا كان فارغاً عن هذه الأحوال، ويفعل المتكلم هذه الأفعال في كل عضو بكلية لا بأنه ينقسم، فإنه لا يقبل القسمة ويعلم من هذا الكلام أن البصر مثلاً حي ناطق سميع بصير وغير ذلك من القوى الظاهرة والباطنة، فافهم.

إذا كان نور الحق راكباً على نور البصر سيجيء تحقيقه ألا يرى أنه لو ضرب شخصاً يقول: ضربني زيد، ولا يقول: ضربني بعض زيد، فإنه عبارة عن شيء لا يتجزأ، ولكنه ظهر في بدن محسوس متجزئ أطلق على هذا البدن زيد باعتبار عدم الفرق في الحس بين نفس ناطقة وقالبة ومظاهره، وإلا فزيد الحقيقي هو الذي قلنا، فلو تكلم بكل عضو من أعضائه، أو ضرب أو سمع أو مشى يسند الكل إلى الواحد، مثلاً لو نطق كل عضو منه بأنه أنا زيد كلسانه يصدق ولا يلزم تعدد زيد، فكذلك الله تعالى فإن العالم صورته كما أن البدن صورة زيد بلا تشبيه من كل وجه، وكل الأفعال يسند إليه بهذا الاعتبار، وقد كان الحق أوجد العالم كله لقبول الفيض التجلي الدائم، فآدم روح تلك العالم فإنه به نظر الحق إلى خلقه فرحمهم، فلا يزال العالم محفوظاً ما دام فيه هذا الإنسان الكامل كما مر، فظهر جميع ما في الصورة الإلهية من الأسماء في هذه النشأة الإنسانية، فأحاطت رتبة الإحاطة والجمع بل هو عينها لا غيرها؛ أعني: أعيان الموجودات العينية فلا قائل ولا سامع ولا متحرك ولا فاعل إلا هو.

اعلم أن للحق تعالى علماً وحياة فهو الحي العالم، وفي الملك أن له حياة وعلماً فهو الحي العالم، وفي الإنسان أن له حياة وعلماً، وحقيقة العلم واحدة، وحقيقة الحياة واحدة ونسبتها إلى العالم، والحي نسبة واحدة وكذلك سائر الأوصاف، ولكن القرآن أن في علم الحق إنه قديم، وفي علم الإنسان إنه محدث، فيقبل الحكم في الأعيان الموجودة، ولا يقبل التفصيل بالإضافة ولا التجزئة كالإنسانية في كل شخص من هذا النوع الخاص لم ينفصل ولم يتعدد بتعدد الأشخاص كما مر، فيرجع الأمر كله إليه، فلا قائل ولا سامع ولا فاعل في الظاهر والباطن إلا هو، قال الله تعالى: ﴿ وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ ٱلْقُرَىٰٓ ءَامَنُواْ وَٱتَّقَوْاْ لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَٰتٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ ﴾[الأعراف:96] ألا ترى لو أن خصص الوجودية جاهدوا فينا لفتحنا عليهم سبلنا هي البركات من السماء والأرض؛ أي: من عالم الملك

والملكوت وسيرناهم البركات؛ أي: الإلهامات والواردات الإلهية الكاشفة لحقائق العالمين، السماء إشارة إلى الملكوت أي الروح، والأرض إشارة إلى الملك والغالب ما السر في أن كل نبي أو ولي يبغض ويعادي وينكر في زمانه قبل وفاته، ولا يعتقد فيه إلا القليل وبعد وفاته يبقى اسمه من الدهر إلى الدهر، ويعتقد منه أكثر الناس ويكون محبوباً لهم أقول:

أما أولاً: فلأن حساده يقابلون ويتكلمون في حقه في الأطراف كل ما كان موحشاً ينفر به الخواطر ويقل الاعتقاد، وبالموت يموت الحسد فيبقى المناقب الصرف فيجب ويعتقد فيه أكثر الناس؛ لأنه عدم قال: «**اذكروا موتاكم بالخير**»[1] يعملون حساده بهذا الحديث بعد موته الاضطراري .

وأما ثانيًا: فلأن الالتقاء بينهم والمشاهدة والمخاطرة تقل المحبة والاعتقاد بالخاصية؛ إذ لم يكن بينهم آداب الشريعة والطريقة، وآداب الحقيقة بالمحبة الخالصة، ولهذا قال النبي ﷺ: «**يا أبا هريرة زرني غبًا تزدد حبًا**»[2].

وأما ثالثًا: فلأن حقيقة يظهر بالتدريج في زمان حياته للقوابل وبعد حياته أيضاً فهو أكثر؛ لأن كماله الروحاني ظاهر بعد مماته وجسمانية مخفي.

وأما رابعًا: وهو الأقوى بما تقدم، فإن الناس يتوهمون أنه بشر في النبوة والولاية شيئاً غير ما عليه الأمر كما كانوا يظهرون ويطعنون بأنه يأكل الطعام ويمشي في الأسواق، أو أنه بشر مثلنا، أولاً يأتي بما يطلبون من الآيات وخوارق العادات واستخرج الكنوز كما نطق به الكتاب الكريم في حق المنكرين والكافرين؛ ليطفئوا نور الله بأفواههم، والله متم نوره ولو كره الكافرون، وكانوا يظنون أن النبي ﷺ ينبغي أن لا يأكل ولا يمشي في الأسواق، وأن لا يكون بشراً مثلهم، وأن يكون قادراً على إتيان ما يطلبونه من الآيات والكنوز وخوارق العادات ودفع البليات، فإذا رأوه أنه ليس كما زعمهم الفاسد يقولون: إن الأنبياء كانوا كذا وكذا مما يزعمونه، وإن الأنبياء والأولياء ليس كذلك فينكرونه ولا يعلمون أن الأنبياء الماضيين كانوا كذلك يأكل ويمشي، ولو كان منكروه في زمن الأنبياء الماضيين لأنكروهم كاهل،

---

(1) ذكره السخاوي في المقاصد الحسنة (ص25).

(2) ذكره السخاوي في المقاصد الحسنة (ص126).

فإنهم بهذا الزعم الفاسد كأنهم كانوا كالمتأخرين في أكثر أحوالهم، فإذا مضى زمان كل كامل وانقرض فظن الناقصون أن الكاملين الماضيين كانوا كما في زعمهم من الكمالات المحالات، ويعتقدونهم بهذا السبب وينكرون الكاملين الحاضرين، ولو رأوا الكاملين الأولين؛ لأنكروهم أيضاً بل أشد إنكاراً وعداوة؛ لأن تلك الكمالات التي رسخت في دماغهم المتكبرة من أن النبي أو الولي ينبغي أن يكون متصفاً بمثل تلك الكمالات ما وقع أكثرها كذلك، ولا يقع الآن ولا في المستقبل والغائب هذا في إنكارهم الحاضرين واعتقادهم السابقين، والله أعلم، دقائق الحالات والمعاملات بين المحب والمحبوب عبادة العوام عادة.

اعلم أن الأعمال وإن انقسمت أقساماً كثيرة من فعل وقول وسكون وحركة وجلب نفع ودفع ضر وفكر وذكر، وغير ذلك مما لا يتصور إحصاؤه واستقصاؤه، وأما الطاعات فمرتبطة بالنيات في أصل صحتها وفي تضاعف فضلها، وأما الأصل فهو أن ينوي بها عبادة الله تعالى لا غير فإن نوى الرياء صارت معصية وأكثر عبادة العوام عادة، بل معصية؛ إذ الطاعة تنقلب معصية بالقصد فيكون طاعة بالقصد، والمباح ينقلب معصية وطاعة بالقصد والعمل بغير نية صادقة رياء وتكلف وهو سبب مقت لا سبب قرب.

اعلم أن النية ليست هي قول القائل: بقلب نويت، بل هي انبعاث القلب يجري مجرى الفتوح من الله تعالى قد تيسر في بعض الأوقات وقد يتعذر في بعضها نعم من كان الغالب على قلبه أمر الذين تيسر عليه في أكثر الأحوال إحضار النية للخيرات، فإن قلبه مائل بالجملة إلى أهل الخير، فينبعث إلى تفاصيل غالباً، ومن مال قلبه إلى الدنيا وغلبت عليه تيسر له ذلك في الفرائض إلا بجهد جهيد وغايته أن يتذكر النار، ويحذر نفسه عقابه أو ثوابه بقدر نعيم الجنة، ويرغب نفسه فيها فربما ينبعث له داعية ضعيفة، فيكون ثوابه بقدر رغبته ونيته، ولهذا قال الشيخ: عبادة العوام عادة، وعبادة المبتدئين من أهل السلوك خوف ورجاء؛ لأنهم لا ينقطعون عن حب الحطام الدنياوي والمرادات الجسمانية والشهوات النفسانية في الدنيا بل في الآخرة.

والمتوسطين لنيل المقامات والكرامات وتيسر له إحضار النيات للخيرات والسعادات والحسنات والتجهدات في إحياء الليالي والتسبيحات في أطراف النهار،

والمنتهين الواصلين إلى أقصى الدرجات وأرفع المقامات العليات لحفظ حدود الشرع؛ لأن طاعتهم على نية إجلال الله تعالى وتقدس لاستحقاق الذاتي الطاعة والعبودية والعبودة، وهذا أعز النيات وأعلاها، ولا يتيسر للراغب في الدنيا إذ منهم من يكون عمله إجابة لباعث الخوف فإنه يتقي النار، ومنهم من يعمل إجابة لباعث الرجاء وهو الرغبة في الجنة، وهذا وإن كان نازلاً بالإضافة إلى قصد طاعة الله وتعظيمه لذاته ولجلاله وصمدانيته وتجلي فعله وأمره لا لأمر سواه، فهو من حملة النيات والعبادة الصحيحة؛ لأنه ميل إلى الموعود في الآخرة وإن كان من جنس المألوف في الدنيا، وهو نازل بالإضافة إلى قصد طاعة المتوسطين، وأغلب البواعث باعث الفرج والبطن وموضع قضاء وطرهما الجنة، فالعامل لأجل الجنة عامل لبطنه وفرجه كالأجير ودرجته درجة البله وإنه ينالها بعلمه إذا كثر أهل الجنة البله، وأما عبادة ذوي الألباب من المتوسطين والمنتهين لا تجاوز ذكر الله والفكر فيه حباً لجماله وجلاله وتجلياته وإرادته وشهوده وسائر الأعمال يكون مؤكدات وروادف، وهؤلاء أرفع درجة من الملتفتين إلى المنكوح والمطعوم في الجنة، فإنهم لم يقصدوها، بل هم الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه فقط فلا جرم يتنعمون بالنظر إلى الوجه الكريم، ويسخرون من يلتفت إلى وجه الحور العين كما يسخر المتنعم بالنظر إلى الحور العين، فمن يتنعم بالنظر إلى الحور المصنوعة من الطين بل اشد، فإن التفاوت بين جمال الحضرة الربوبية وجمال جلاله الشهودي وجمال الحور العين أشد وأعظم كثيراً من التفاوت بين جمال الحور العين والصور المصنوعة من الطين، فعمي أكثر القلوب عن أبصار جمال الله وجلاله كل حزب بما لديهم فرحون، فإن أهل جمال الحور العين قال؛ أي: خسارة أعظم خسران الجنة، فقال المنتهون: أي خسارة أعظم من خسران لقاء الله العزيز.

ومعرفة هذه الحقائق والدقائق يُورث أعمالاً وأفعالاً وأحوالاً يستنكرها الظاهريون من الفقهاء والعوام، وأما حقيقة الرياضة والمجاهدة والتوجه والنية فلا انتهاء لها إذ لا انتهاء للمعارف الإلهية والسير في الله، ولا سير فيه للسالكين غير المجذوبين إلا بها وبالمجاهدة والتوجه والإخلاص وغيرها؛ لأن سلوك طريق الله كله قتال مع الشيطان ومعالجة للقلب حتى يحصل السالك معرفة الحق بمعرفة

النفس قال النبي ﷺ: «من عرف نفسه فقد عرف ربه»[1] لأن النفس الإنسانية مشتملة على جميع المراتب الكونية والإلهية والحق أيضاً مشتمل عليها بحسب ظهوراته فيها ومعرفة ظهوره تعالى فيها وشهوده سير في الله، وقد مر معنى سير في الله وهو سير المعشوق في العاشق فلا ينتهي وقال تعالى: ﴿ سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْآفَاقِ﴾ [فصلت:53]، وهو ما خرج عنك وفي أنفسهم وهو عينك حتى يتبين لهم؛ أي: للناظرين أنه الحق من حيث إنك صورته وهو روحك، فإن إرادة الآيات في الآفاق؛ أي: في الأكوان ليس إلا ظهور الحق وتجلياته فيها بحسب مراتبها والعام كله مظهر الحق، فالنفس الإنسانية أيضاً كذلك، فالعارف لنفسه عارف لربه والكلام السابق في بعض العبادات المرسومة المتعينة لا في نفس المجاهدة والرياضة والمصاحبة إلى أهلها، والانقطاع إلى الله تعالى تفكر وتيقظ لو عرفوا الله حق معرفته لم يعبدوه إلا الأفراد، ولكن ختم الله على قلوبهم فاتخذوا آلهتهم هواهم ومتخيلهم وليس كذلك الأفراد هم الرجال الخارجون عن نظر القطب، والمراد من الأفراد هاهنا أن يعبد الحق بعد كماله معرفة الله تعالى والحكمة في ختم الله قلوبهم عدم تعطيل عبوديتهم للمعبود المطلق كما مر التنبيه أن الربوبية سراً لو ظهر لبطلت الربوبية؛ لأنه قد يكون المنفي من جعل نفسه وقاية الحق بصورته إذ هو به الحق قوى العبد، فجعل مسمى العبد وقاية لمسمى الحق على الشهود حتى يتميز العالم من غير العالم: ﴿ هَلْ يَسْتَوِى ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ۗ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ [الزمر:9] وهم الناظرون في لب الشيء الذي هو المطلوب من الشيء أما نظر الجمال بعين الوصال لا من عرف الله حق معرفته لم يعبدوه وأنهم في الكتاب العزيز: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ۝ ﴾ [البقرة: 6]؛ أي ولهم عذاب عظيم، والبيان فيه يا محمد إن الذين كفروا أسروا محبتهم في عنهم فسواء عليهم أأنذرتهم بالوعيد الذي أرسلتك به أم لم تنذرهم لا يؤمنون بكلامك ولا يعبدون الحق على ما جاء بك من الوعد والوعيد، فإنهم لا يعقلون غيري وأنت تنذرهم بخلقي وهم ما غفلوه وشاهدوه، وكيف يؤمن لك وقد ختمت على

---

(1) تقدم تخريجه.

قلوبهم، فلم جعل فيها متسعاً لغيري وعلى سمعهم فلا يسمعون كلاماً إلا مني وعلى أبصارهم غشاوة من بهائي عند مشاهدتي، فلا يبصرون سوائي، ولهم عذاب عظيم عندي إذ هم بعد هذا المشهد التي إلى امتثال أمرك وأحجبهم عني كما فعلت بك بعد قاب قوسين أو أدنى قرباً أنزلتك إلى من يكذبك ويرد ما جئت به إليه مني في وجهك وتسمع في ما يضيق له صدرك، فأين ذلك الشرع الذي شاهدته في إسرائك، فهكذا العاني على خلق الذين أخفيتهم رضائي عنهم، فلا أسخط عليهم أبداً فإنهم يعرفون الله حق معرفته لم يعبدوه كعبادة العوام والخواص؛ لأنهم تاهوا فما عرفوا مما استعدوا، فأنذرتهم على ألسنة الأنبياء والرسل في ذلك العالم؛ لأنهم في عين الجمع وخاطبهم من عين التفرقة وهم ما عرجوا عالم التفصيل فلم يستعدوا، وكان الحب قد استولى على قلوبهم ختم الله على قلوبهم فلم يسعها غيره.

وأشار إليه الشيخ بقوله: وهكذا ينبغي أن يكون صوم الوصال ليس بمكروه بالكراهية التحريمية، بل تنزيه والنهي الذي جاء فيهم نهي ترقية وشفقة للمبتدئين والمتوسطين لا نهي تحريم؛ لأنه لنا لا علينا وكل أمر ونهي يكون لنا لا علينا فهو ليس للإيجاب ولا للتحريم بل للترفيه والشفقة كما صرح به في «الأصول» فيصح تركه وفعله بلا كراهية كما في قوله تعالى: ﴿ وَأَشْهِدُواْ ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ ﴾ [الطلاق: 2] فهذا الأمر ليس للإيجاب بل للترفيه والشفقة حتى لو ترك الإشهاد ولا يأثم ولا يرتكب بالكراهية، فكذلك صوم الوصال ليس بمكروه وفعله ويدل عليه ما أخرجه مسلم عن أنس بن مالك ﷺ أنه قال ﷺ: «وَاصَلَ رَسُولُ اللَّهِ فِي أَوَّلِ شَهْرِ رَمَضَانَ فَوَاصَلَ نَاسٌ مِنَ الْمُسْلِمِينَ فَبَلَغَهُ ذَلِكَ فَقَالَ لَوْ مُدَّ لَنَا الشَّهْرُ لَوَاصَلْنَا وِصَالاً يَدَعُ الْمُتَعَمِّقُونَ تَعَمُّقَهُمْ إِنَّكُمْ لَسْتُمْ مِثْلِي أَوْ قَالَ إِنِّي لَسْتُ مِثْلَكُمْ إِنِّي أَظَلُّ يُطْعِمُنِي رَبِّي وَيَسْقِينِي»[1] لا يدع المتعمقون تعمقهم في بحار الروحانية والفواصل لدرر المعارف واليقين فلو كان محرماً أو مكروهاً؛ لمنعهم وأنكر عليهم يدل عدم إنكاره ونهيه هاهنا أن ما رأوا [حصته] كان شفقة منه لئلا يتكلفوا، فمن رأى ذلك في نفسه فمندوب ويدل عليه ما روي عن أبي بكر الصديق ﷺ من وصال السنة، وما روي

---

(1) رواه مسلم (1849).

عن عبد الله بن زبير من وصال السبعة، وعن السلف الصالحين من الوصال عن بعض ثلاثة، وعن البعض خمسة وعشرون، وعن البعض أربعون حتى قالوا: من طوي بصوم الوصال أربعين يوماً ظهرت له قدرة من الملكوت؛ أي: كوشف بعض الأسرار الإلهية.

اعلم أن الأصوليين جعل الوقت معياراً أو سبباً لوجوبه مثل: شهر رمضان، ومن حكمة أن غيره صار منفياً؛ لأن الشرع أوجب شغل المعيار به وهو واحد، فإذا ثبت له وصف انتفى غيره كالمكيال والموزون في معياره فانتفى غيره؛ لكونه غير مشروع.

اعلم أن النهي المطلق نوعان: نهي عن الأفعال الحسية مثل: الزنا والقتل وشرب الخمر، ونهي عن التصرفات الشرعية مثل: الصوم والصلاة والإجارة والبيع وما أشبه ذلك؛ فالنفي عن الأفعال الحسية دلالة على أنها قبيحة في أنفسها؛ بمعنى: في أعيانها بلا خلاف إلا إذا قام الدليل على خلافة، وأما النهي المطلق عن التصرفات الشرعية فيقتضي قبحاً بمعنى في غير المنهي؛ لكن متصلاً به حتى يبقى المنهي مشروعاً مع إطلاق النهي وحقيقة، وبيان هذا الأصل في صوم يوم العبد وأيام التشريق وصوم الاتصال أنها مشروعة لأحكامها؛ لأنه يكون مشروعاً في الأصل قبيحاً في الوصف؛ لأن أصله مشروع وهو الإمساك لله تعالى في وقته طاعة وقربة قبيح بوصفه، وهو الإعراض عن ضيافة الله تعالى الموضوعة في هذا الوقت بالصوم فلم ينقلب الطاعة معصية، بل هو طاعة انضم إليها وصف هو معصية ألا ترى أن الصوم يقوم بالوقت ولا فساد فيه، والنهي يتعلق بوصفه وهو أنه يوم عيد، وكذلك صوم الليالي؛ لأن الوصال عندهم غير مشروع ولا يمكن، والنهار هو المتعين لشهوة البطن غالباً فتعين للصوم تحقيقاً للابتلاء، فصوم الأيام المنهية عن العيدين وأيام التشريق فإنه فاسد لا باطل؛ لأن الصوم نفسه مشروع لكونه إمساكاً على قصد القربة وقهر النفس بمخالفة هواها وتحريضاً لها على مواساة الفقراء بالإطلاع على شدة حالهم خصوصاً في الوصال، وتحقيقهم أن الصوم في الأيام المنهية نفسه طاعة، وإنما المعصية هي الإعراض عن ضيافة الله تعالى وهي في فعل الصوم؛ لأن في ذكر اسمه وإيجابه على نفسه؛ فالحاصل أن للصوم جهة طاعة وجهة معصية، والتحقيق ما قال المصنف رحمه الله: من أن الإيصال مخالفة للنفس

وهواها، فإن كان إعراضاً عن ضيافة الله تعالى بحسب الجسمانية والنفسانية من الأكل والشرب والجماع وغير ذلك في ذلك الأوقات، في البداية فليس إعراضاً عن ضيافته تعالى بحسب درجات الروحانيات والواردات والحالات والشهود والذوق والتجليات، وهذه الضيافة الذوقية أصفى من الضيافة الجسمانية البهيمية فلا بدَّ لك من الوصال حتى يحصل لك الوصال إذا رأى النبي ﷺ في المنام فهو روح الرائي يتمثل بصورة النبي ﷺ لمناسبة في ذلك الوقت، وعلى هذا سائر ما يراه النائم من صورة الإنسان وغيره، وقد ينكشف له حاله أو حال صاحب الصورة والمنام حضرة الخيال؛ لأن المعاني تظهر في الصورة الحسية منزلة على المرتبة الخيالية والرؤية يطلب التعبير، ولذلك حال العزيز إن كنتم للرؤية تعبرون، ومعنى التعبير الجواز من صورة ما رآه إلى أمر آخر، وأما قوله ﷺ: «من رآني في النوم فقد رآني في اليقظة- فإن الشيطان لا يتمثل على صورتي»[1] وقد علم أن صورة النبي ﷺ التي شاهدها

---

(1) تنبيه وفائدة: قال العلماء: اختلف في قوله: «فسيراني في اليقظة» فقيل معناه: فيراني في يوم القيامة، وتعقب بأنه لا فائدة في التخصيص؛ لأن كل أمته يرونه يوم القيامة من رآه منهم ومن لم يره، وقيل: المراد من آمن به في حياته ولم يره؛ لكونه حينئذ غائباً عنه فيكون مبشراً له؛ لأنه في النوم فلا بد أن يراه في اليقظة قبل موته. وقال قوم: هو على ظاهره فمن رآه في النوم فلا بد أن يراه في اليقظة بعيني رأسه، وقيل: بعين قلبه حكاهما القاضي أبو بكر بن العربي، ثم قال: وقد رأى النبي ﷺ ليلة المعراج جماعة من الأنبياء، وأخبر وخبره صدق أن صلاتنا معروضة عليه، وأن سلامنا يبلغه، وأن الله تعالى حرم على الأرض أن تأكل لحوم الأنبياء. قال البارزي: وقد سمع عن جماعة من الأولياء في زماننا وقبله أنهم رأوا النبي ﷺ يقظة حياً بعد وفاته.

وقال الشيخ سراج الدين بن الملقن في «طبقات الأولياء» في ترجمة الشيخ خليفة بن موسى النهر المالكي: إنه كان كثير الرؤية لرسول الله ﷺ يقظة ومناماً، فكان يقول: إن أكثر أفعاله متلقاة بأمر منه ﷺ إما يقظة، وإما مناماً، رآه في ليلة واحدة سبع عشرة مرة، قال له في إحداهن: يا خليفة لا تضجر مني كثير من الأولياء، مات بحسرة رؤيتي.

وكان الشيخ أبو عبد الله الأسواني يخبر أنه يرى رسول الله ﷺ في كل ساعة حتى لا تكاد تمر ساعة إلا ويخبر عنه، وقال الشيخ صفي الدين بن أبي منصور الوفائي قال: أخبرني الشيخ أبو العباس الطنجي، قال: وردت على سيدي أحمد الرفاعي، فقال: ما أنا شيخك؛ إنما شيخك عبد الرحيم بـ«قنا»، رُح إليه، فسافرت إلى قنا فدخلت على الشيخ عبد الرحيم، فقال لي: أعرفت رسول الله ﷺ؟ قلت: لا، قال لي: رح إلى بيت المقدس حتى تعرف رسول الله ﷺ فرحت إلى بيت المقدس، فحين وضعت رجلي، وإذا بالسماء والأرض والعرش
-

والكرسي مملوءة من رسول الله ﷺ فرجعت إلى الشيخ، فقال لي: أعرفت رسول الله ﷺ؟ قلت: نعم، قال: الآن كملت طريقتك لم تكن الأقطاب أقطاباً، والأوتاد أوتاداً، والأولياء أولياء إلا بمعرفة رسول الله ﷺ.

وقال الشيخ صفي الدين: رأيت الشيخ الجليل الكبير أبا عبد الله القرطبي من أجل أصحاب الشيخ القرشي، وكان أكثر إقامته بالمدينة النبوية، وكان له بالنبي ﷺ وصلة وأجوبة ورد السلام حمله ﷺ رسالة للملك الكامل، وتوجه بها إلى مصر وأداها، وعاد إلى المدينة.

وقال اليافعي في «الروض الرياحين»: أخبرني بعضهم أنه يرى حول الكعبة الملائكة والأنبياء، وأكثر ما يراهم ليلة الجمعة، وليلة الاثنين، وليلة الخميس وعد لي جماعة كثيرة من الأنبياء، وذكر أنه يرى كل واحد منهم في موضع معين يجلس فيه حول الكعبة، ويجلس معه أتباعه من أهله وقرابته وأصحابه، وذكر أن نبينا ﷺ يجتمع عليه من أولياء الله تعالى خلق لا يحصي عددهم إلا الله تعالى، ولم تجتمع على سائر الأنبياء، وذكر أن إبراهيم وأولاده يجلسون بقرب باب الكعبة بحذاء مقامه المعروف، وموسى وجماعة من الأنبياء بين الركنين اليمانيين، وعيسى وجماعة معه في جهة الحجر، ورأى نبينا ﷺ جالساً عند الركن اليماني مع أهل بيته وأصحابه وأولياء أمته، انتهى.

وقال السيوطي: وفي بعض المجاميع أن سيدي أحمد الرفاعي لما وقف تجاه الحجرة النبوية الشريفة أنشد:

فِي حَالَةِ البُعْدِ رُوْحِي كُنْتُ أُرْسِلُهَا	تُقَبِّلُ الأرضَ عَنِّي وَهْيَ نَائِبَتِي
وَهذِهِ دولةُ الأشْبَاحِ قَدْ حَضَرت	فامدُدْ يَمينَكَ كَيْ تَحظَى بِه شَفَتِي

فخرجت اليد الشريفة من القبر فقبلها، قال: وزاد بعض من روى هذه الحكاية ورآها كل من حضر، ولا تمتنع رؤية ذاته الشريفة بجسده وروحه؛ وذلك لأنه ﷺ وسائر الأنبياء أحياء، ردت إليهم أرواحهم بعدما قبضوا، وأذن لهم في الخروج من القبور والتصرف في الملكوت العلوي والسفلي.

وقد ألف البيهقي «جُزءاً في حياة الأنبياء»، وقال في «دلائل النبوة»: الأنبياء عند ربهم كالشهداء، وقال الأستاذ أبو منصور عبد القاهر بن طاهر البغدادي: أجمع المتكلمون المحققون على أن نبينا ﷺ حي بعد وفاته، وأنه يسر بطاعة أمته، ويحزن بمعاصي العصاة منهم، وأنه تبلغه صلاة من يصلي عليه من أمته، وقال: الأنبياء لا يبلون، ولا تأكل الأرض منهم شيئاً ويدل على ذلك أن الشهداء بعد قتلهم وموتهم أحياء يرزقون، فرحون مستبشرون وهذه صفة الأحياء في الدنيا، وإذا كان هذا في الشهداء، فالأنبياء أحق بذلك وأولى، وقد صح أن الأرض لا تأكل أجساد الأنبياء.

وقال ﷺ: «مررت على موسى ليلة أسري بي عند الكثيب الأحمر وهو قائم يصلي في قبره»، وهذا صحيح في إثبات الحياة لموسى، فإنه وصفه بالصلاة، وأنه كان قائماً، ومثل هذا لا توصف به الروح؛ وإنما يوصف به الجسد، ثم قال السيوطي: فحصل من مجموع هذه

الحس أنها في المدينة مدفونة، وأن الصورة روحه ولطيفة ما شاهدها أحد من أحد، ولا من نفسه كل روح بهذه المثابة فيتجسد للرائي روح النبي ﷺ في المنام بصورة جسده كما مات عليه لا [نقص] منه شيئاً، فهو محمد ﷺ المرئي من حيث روحه في صورة جسدية تشبيه المدفونة لا يمكن للشيطان أن يتصور بصورة جسده ﷺ عصمه من الله تعالى في حق الرائي؛ ولهذا من رآه بهذه الصورة يأخذ منه جميع ما يأمر به، أو ينهاه عنه، أو يخبره كما كان يأخذ عنه ﷺ في الحياة ﷺ الدنيا من الأحكام على حسب ما يكون منه اللفظ الدال عليه من نص أو ظاهراً ومجمل[1]، والتحقيق ما رآه في المنام روح الرائي يتمثل بصورته ﷺ لمناسبة في ذلك الوقت، وعلى هذا القياس سائر ما يراه النائم، ومن وجوه الفرق بين العارف وغيره أن العارف بعد الرب، وغير العارف قبل الرب، فمن رأى الحق فيه بعينه فذلك العارف، ومن رأى الحق منه فيه بعين نفسه فذلك غير العارف، ومن لا يرى الحق منه ولا فيه، وانتظر أن يراه بعين نفسه فذلك الجاهل ﴿ قُلْ هَلْ يَسْتَوِى ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ ﴾ [الزمر:9] أي: يرى الفعل للرب أولاً لا حرف ولا فرق في حقيقة الحشر، فإذا قلت: حق وخلق، فإذا نظرت في قوله تعالى: «كنت رجله التي يسعى بها، ويده التي يبطش بها، ولسانه الذي يتكلم.. »[2] إلى غير ذلك من القوى ومحلها الذي هو الأعضاء لم تفرق، فقلت: الأمر حق كله أو خلق كله فهو خلق بنسبته وهو حق بنسبته والعين واحدة، فعين صورة ما تجلى عين صورة ما قبل ذلك التجلي، « فمن عرف نفسه عرف ربه»[3] وليست نفسه لغير هوية الحق، بل هو عين الهوية فهو العارف والعالم والمقرئ هذه الصورة، ولهذا قال المصنف رحمه الله: يريد الفعل

النقول والأحاديث أن النبي ﷺ حي بجسده وروحه، وأنه يتصرف ويسير حيث شاء في أقطار الأرض في الملكوت وهو بهيئته التي كان عليها قبل وفاته لم يتبدل منه شيء، وأنه مغيب عن الأبصار كما غيبت الملائكة مع كونهم أحياء بأجسادهم، فإذا أراد الله رفع الحجاب عمن أراد إكرامه برؤيته رآه على هيئته التي هو عليها لا مانع من ذلك، ولا داعي إلى التشخيص برؤية المثال، انتهى باختصار.

(1) رواه مسلم (4206).

(2) تقدم تخريجه.

(3) تقدم تخريجه.

للرب أولاً الصرف ولا فرق في الحقيقة، وأما الذي لا عارف ولا عالم فهو المنكر في هذه الصورة الأخرى هذا خط من عرف الحق من التجلي والشهود في عين الجمع، فافهم.

بين الإنسان وسائر الحيوان تحققاً بالمفهوم وبالإخبار الصحيح أنه عين الأشياء والأشياء محدودة، وإن اختلف حدودها فهو محدود كل محدود فما يجد شيء إلا وهو حد للحق فهو الساري في مسمى المخلوقات المبدعات، ولو لم يكن كذلك ما صح الوجود فهو عين فهو على كل شيء حفيظ بذاته، فلا فرق في الحقيقة بين الإنسان وسائر الحيوان وهو أعلم الناس وأحقه؛ لأن عندهم كان الحق ظاهرهم؛ أي: عين صورهم الظاهر كنت منكثاً فرأيت نفسي من خوفي يضطرب، وأسمع له صوتاً كصوت لهب يطلع من حطب محترق مشتعل وقته، ورأيت في مقابلتي لوناً أبيض يقرب إلى الحمرة فلما عدت إلى حسني بعد الغيبة وعدم الشعور، وكان عندي نار في الكانون رأيت قد اشتعل والتهب ويضطرب لهبه ويطلع له صوت كاضطراب نفسي في رؤياي وصوته عينه.

وعلمت أن ما ظهر في نفسي كان ذلك فوقع في قلبي وحدة الوجود، وكان ذلك أنا وأنا ذلك، فصار صوته صوتي وصوتي صوته، واضطرابي اضطرابه، وذلك اللون الذي رأيته كان لون اللهب الذي رأيته قبل وجوده في الكانون، وهذه الرؤيا نتيجة المراقبة ونتيجة الرياضة والمحبة المفرطة وظهور الروحانية في القلب المصفى والنفس المزكى، قال أبو بكر الصديق ﷺ: «ما رأيت شيئاً إلا ورأيت الله قبله»[1]؛ لأنه

(1) قال الشيخ في الباب الثالث والأربعين وأربعمائة في معرفة منازلة واجب الكشوف العرفاني في قوله الصديق ﷺ: «ما رأيت شيئاً إلا رأيت الله قبله»:
اعلم أنه ثم إنسان حيواني وإنسان خليفة، فالخليفة هو من يرى انفعال الأكوان عن الحق، وليس ذلك لغيره، كما أشار إليه الصديق بقوله المذكور، فصاحب هذا المقام يرى صدور الأكوان عنه في الأكوان، ويرى صورة التعلق، وهل يكون علمنا بالحق في ذلك التجلي على صورة ما يتكون عنه أو على صورة النسبة التي تكون بها التي يقول للشيء كن فيكون ذلك الشيء؟ ويرى من أين يقبل المأمور بالتكوين الكون هل يقبله من أمر وجودي أم لا؟ وإذا ظهر هل يظهر بصورة الاسم الذي قال به الحق له كن أو يكون هو عين الصورة التي قال لها: كن فكانت في حق الحق اسماً، وفي جوهر الكون خلقاً وصورة؟ فإذا كانت بهذه المثابة هل تنفي تلك الصورة الاسمية على ما شاهدها في الحق، أو يظهر بذلك الاسم في صورة
=

ﷺ قال: «ما غبت عن الله طرفة عين»، وهذا التجلي مخصوص بحبيب الله ﷺ ولوارثيه من الصديقين والشهداء وكمل الأولياء -رضوان الله عليهم أجمعين-؛ أي: قلبه أو نفسه مظهر من مظاهر الله تعالى وهو يشاهد نفسه قبل كل شيء يراه كما رأى المصنف -رحمه الله- نفسه في خوفه يضطرب، فلما عاد إلى حسه كان عند ذلك فصدق الصديق في أنه رأى الله تعالى قبل كل شيء؛ لأنه تعالى صار بصره وكل قواه فكأنه تعالى عينه فهو الشاهد من الشاهد والمشهود من الشهود؛ لأنه رأى الحق منه فيه بعين لا بعين نفسه، فلا قرب أقرب من أن يكون هوية عين أعضاء العبد وقواه، وليس العبد سوى هذه الأعضاء والقوى فهو حق مشهود في خلق متوهم، فالخلق معقول والحق محسوس مشهود عند المؤمنين وأهل الكشف والوجود من وصل وبلغ إلى هذا المبلغ رأي الله قبل كل شيء؛ لأنه تعالى معكم أينما كنتم ﴿ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ ﴾ [البقرة:115]، دل عليه، قال عثمان بن عفان: «ما رأيت شيئاً إلا رأيت الله بعده».

اعلم أن وارث ختم الرسل ﷺ رأى الله قبل كل شيء ومعه وبعده تفاوت الدرجات بحسب تفاوت الحالات كنت قاعداً في بيت فيه قريب العصر وليس فيه شعاع الشمس فحظر لي أن يؤذن للعصر الساعة فتكرر هذا الخاطر وتمكن في قلبي فعرفت وقوعه، فأذن أذان على فور هذه الخطرة بلا تراخ فسمعت الأذان بلا تراخ وهو يراه قبل وقوعه بطريق البشارة؛ لأن هذه الخطرة من المبشرات، ولا يعلم الغيب إلا هو أحس اللمس القوى في بعض الأوقات كما يقع في نفسي فأحسه وأعوجه من طريق الحق للمس والسمع معالاً من طريق حسن السمع فقط، وهذه الحالات في بعض الأوقات، وقال الله تعالى: ﴿ مَّا يَفْتَحِ ٱللَّهُ لِلنَّاسِ مِن رَّحْمَةٍ فَلَا مُمْسِكَ لَهَا ۖ وَمَا يُمْسِكْ فَلَا مُرْسِلَ لَهُۥ ﴾ [فاطر:2] يحتمل أن يكون من جملة معاينة أن الله تعالى إذا أراد هداية الناس الغير المجذوب لكمال الجذبة بواسطة نبي أو

أخرى لتكوين عين أخرى لاختلاف الأمثال لما بينهم من التميز الذي به يقال: هذا ليس هذا، وهذا مثل هذا، كل هذا يطلبه العارف حتى يقف عليه من نفسه على بصيرة، وأطال في ذلك، والله تعالى أعلم. [مختصر الفتوحات للشعراني] بتحقيقنا.

ولي فلا يقدر أحد على منعه فلا بدَّ من وقوعها؛ لأنه لا مانع لما أعطيت ولا معطي لما منعت، والله يتم نوره ولو كره الكافرون.

اعلم أن من علامات صدق المريد في إرادته فراره عن الخلق، ومن علامات صدق فراره عن الخلق وجوده للحق، ومن علامات وجوده للحق رجوعه في الانتهاء إلى الخلق بعثه الله مرشداً إلى عباده، وهذا هو حال وارث النبي ﷺ فإنه كان يخلو لغار حراء يقطع إلى الله فيه ويترك بيته وأهله ولغير إلى ربه حتى جئه الحق، ثم بعثه رسولاً لعباده فهذه حالات ثلاثة ورثة فيها علماً وعملاً وحالاً الروح قد يطلق على ما يحصل بتصرفه الأفعال والحركات البدنية المخصوصة من طريق الآلات، وهذا حادث بعد البدن كما قال بعض الحكماء والمتكلمين، ويقال له النفس أيضاً، وفي اصطلاح الأطباء: هو البخار اللطيف المتولد في القلب القابل لقوة الحياة والحس والحركة، ويسمى في اصطلاحهم: النفس، والمتوسط بينهما المدرك للكليات والجزيئات القلب، ولا يفرق الحكماء بين القلب والروح الأول يسمونها النفس الناطقة، وقد يطلق على ما صورته البدن بالواسطة؛ أي: بواسطة عالم المثال وهو الروح الأعظم الأقدم والأول والآخر هو العقل الأول فيكون مقدماً على حدوث البدن بمرتبتين؛ لأن عالم المثال مقدم على البدن بمرتبة؛ لأنه صورته وعلى الأرواح مقدم على عالم المثال بمرتبة فيكون مقدماً على طور البدن بمرتبتين.

اعلم أن الحضرات خمس: حضرة الغيب المشتملة على الأسماء والصفات والمعاني المجردة، وباقي المعلومات المحيط بها علم الحق، ويقابل هذه الحضرة حضرة الحس المسمى بعالم الشهادة، وبين هذين الطريقين حضرة متوسطة هي من جملة ما يختص بالإنسان الكامل وبين هذا الوسط وعالم الغيب المذكور حضرة نسبتها إلى عالم الغيب أقوى وأتم وهي المعبر عنها بعالم الأرواح، وبين الوسط المشار إليه، وعالم الشهادة الذي قلنا أنه حضرة الحس نسبتها إلى عالم الشهادة أقوى وهي حضرة الخيال والمثال المقيد، فيكون عالم المثال مقدماً على البدن بمرتبة، والروح مقدم على طور البدن بمرتبتين، ويمكن أن يكون هذا من جملة ما أشار إليه النبي ﷺ بقوله «خلق الأرواح قبل الأجساد بألفي عام»[1] جرى بمرتبتين،

(1) ذكره العجلوني في كشف الخفاء (113/1).

فلا يلزم من هذا كون الأرواح حادثة بحدوث زماني وبحدوث بدن، فيصور له ﷺ كل مرتبة في صورة ألف عام؛ لأن ظهور الروح عن حضرة الغيب بحسب التنزلي والتبدل والاستعدادات والقوابل فيكون بالتدريج إلى عالم الشهادة، فأخبر بصورة ما انكشف له ﷺ فتصير ما قلنا، فلا تغفل عن هذا، فإنه ينكشف بهذا الأسلوب أشياء كثيرة الغيب إلي النبي ﷺ في صورة غفل عن تعبيره الجهال وذكرها علي ظاهرها، والمصلحة فيها وعرفها الكمل من أهل الله، وأكثر ما يظهر للنبي ﷺ في الأوائل كان في حالة الغيبة من الحاضرين في صورة المحسوسات وعن الحواس أيضاً؛ لأن الغيبة تحصل للمراقبين وأهل الحضور عند تعطيل الحواس وما يظهر في مثل هذه الحالة غالباً في صورة محتاجة إلى التعبير كما هو الأمر عليه عند أهل الله وهو سلك بين يدي الله عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «رأيت البارحة في المنام في صورة شاب أمرد جالس على سرير من ذهب، وعلى رأسه تاج من ذهب، وفي رجليه نعلان من ذهب، فقال لي: يا محمد قلت: لبيك ربي وسعديك قال: فيما يختصم الملأ الأعلى؟ قلت: لا أعلم، وفي رواية: ربي أعلم فضرب بيديه بين كتفي فوجدت برداً لأنامله بين ثديي فعلمت علم الأولين والآخرين ... إلى آخر الحديث»[1] فاطلب تعبيره وتأويله في أسرار الحديث ما خرجه شيخ صدر الدين قونوي -قدس سره العزيز- فإن قيل: لمَ لم يعبرها النبي ﷺ وتركها على حالها وعلى ظاهرها، يقال عن هذا السؤال لم يكن مأذوناً لحكمه ما في ذلك الوقت الذي كان النبي ﷺ فيه فلا يريد هذا الزمان الذي كنا فيه عند أهله وطالب تحقيقه بالتسليم والتفويض: [....][2].

قال النبي ﷺ: «إن القرآن ظهرًا وبطنًا ولبطنه بطنًا إلى سبعة أبطن»[3] وقال النبي ﷺ: «أنزل القرآن على سبعة أحرف لكل آية منها ظهر وبطن ولكل حد

---

(1) رواه الطبراني في الكبير (143/25)، وفي الأوسط (93/5)، عن ابن عباس مرفوعاً، وصححه السيوطي، ورواه الدراقطني في الرؤية (315)، من حديث أنس بنحوه مطولاً، وكذلك رواه من حديث أم الطفيل امرأة أبي بن كعب (316، 317) بتحقيقنا.

(2) كلام تركي.

(3) تقدم تخريجه.

مطلع»[1] فإذا تكلمنا في بطن يغاير الظاهر ليس مرادنا نفي الظاهر، فإنَّا نقول بالظاهر والباطن إلى سبعة أبطن فنحن جامعون بين الثمانية، فالقرآن والحديث حق ظاهر وباطناً إلا فيما تعين المراد الذي كان عند أهل الكشف والذوق؛ لأن لهم ظهر شموس المعارف الذوقية اليقينية، وأسرار العلوم اللدنية بأنوار المحبة الذاتية: ﴿ أُوْلَـٰٓئِكَ حِزْبُ ٱللَّهِۚ أَلَآ إِنَّ حِزْبَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴾ [المجادلة:22] [...][2] «من يرد الله به خيرًا يفقهه في الدين»[3].

وثانياً: قال عمر ﷺ: «تفقهوا قبل أن تسودوا»، وقال محمد بن إسماعيل: وبعد أن تسودوا وقد تعلم أصحاب النبي ﷺ في كبر سنهم[4].

وثالثاً: عن ابن مسعود وقال: قال رسول الله ﷺ: «لا حسد إلا في اثنتين: رجل آتاه الله مالاً فسلطه على هلكته في الحق، ورجل آتاه الله الحكمة فهو يقضي بها ويعلمها»[5] [....][6].

كانت الدنيا خاطبتني في النوم أو بين النوم واليقظة، وقالت لي كلاماً من جملته: من حسنني بعدته من الله؛ لأن من حسنها أحبها، ويكون حبها رأس كل خطيئة ليبعده عن الله وعن محبته التي هي يقرب إليه، فيكون بعيداً جداً، وكأني ناوله عذاباً بالدنيا؛ لأن الدنيا جيفة وطالبها كلاب، فلا بدَّ من ترك الدنيا للوصول إلى القرب المطلوب من رب العالمين، واللحوق إلى أفق درجات الصديقين، والترك عن جميع ما ذكرنا واجب في الوصول لما مر أن ترك الدنيا من أعظم الأصول للوصول، وكأني كنت في حالة التوجه والمراقبة بين النوم واليقظة فتجلى لي روحي، واستولى علي كأنه نور وشعاع كشعاع الشمس ونورها ليس له غاية في أوائل الحالات مع كثرة الرياضة والمجاهدة، ولهذا قال: فحصل لي وجد في أول حصوله وبكاه بعد الشعور لضيق الحوصلة، ولأول الحصول وعدم الأنس وفرح

---

(1) تقدم تخريجه

(2) كلام تركي.

(3) رواه البخاري (69)، ومسلم (1715).

(4) في البخاري (129/1)، معلقاً، ورواه ابن أبي شيبة (187/6).

(5) رواه البخاري (71)، ومسلم (1350).

(6) كلام تركي.

للتجلي وكأنه يقال لي أو يبدو في قلبي أن التغيير بين الآخرة والدنيا كالتغيير بين الشيخوخة والكهولة والشباب والطفولية؛ يعني: كما أن الشخص الواحد في حال يسمى صبياً وشاباً، ثم يتغير بعد حين ليسمى كهلاً وشيخاً، فكذلك العالم يسمى دنيا فانية في وقت الذي قبل حصول صورة الروح هو الذي يسمى آخرة باقية، لكنه في وقت آخر بتغير مخصوص إذا فتح العارف مدينته الكبرى بالمجاهدة والمعاندة، وارتقى إلى فتح مدينة الرسـول فقهاً فقيهاً بالتهليل.

وذلك تنزل للروح الأمين في ربه على قلبه بسرائر غريبة والملائكة من بين يديه ومن خلفه رصداً، فحينئذ يرجع من جاء مسروراً، فتحقق وتخلق كذلك العارف إذا تنزل بروح قدسه إلى فتح مدائن نفسه، ورجع إلى حضرة أنسه لزم الجوارح أن يرجعوا ورائه ويلازمون بلقاه، فإن افتقروا استمدوه، وإن غير عليهم استعدوه، وبالجملة إذا ظهر الأمر في مجمع البحرين وجوامع السر الحكيمة لذي عينين، فمن فهم فقد فاز فوزاً عظيماً، وكان بالله عليماً وأحوال الدنيا والآخرة بصيراً وكنت قاعداً متكئاً في نوم خفيف، فأشاهد الوجود كله هو الله فصاح تعالى على لسانه قائلاً: بالله فكان؛ أي: وجود العالم كله هو الله، وإن كان هو عين وجود فإنه ليس عين الأشياء، فالأعيان في الموجودات هيولي لها أو الأرواح لها والوجود ظاهر تلك الأرواح، أو صورة تلك الأعيان الهيولانية فالوجود كله حق ظاهر وباطن الأشياء، فالحديث الإلهي من بين الأشياء أوضح عند السامع في الدلالة أنه هو المتكلم من أن يكلمنا في الأشياء، والله تعالى الملهم كلامه بين الأشياء وفي الأشياء ومن الأشياء، فافهم.

سيأتي بيانه إن شاء الله تعالى فلو كشف كوشف الغطاء وزال الاستبطاء أرأيت كل ذات مسبحة في جنسها ناطقة في نفسها: ﴿ وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ ﴾ [الإسراء:44] موف بعهده، بل يكون ويصير لساني لسانه فتكلم به بياء الله حتى سمع كلام الله، فذلك لأهل السماع من الحق في الأشياء لا من بين الأشياء؛ لأن بينة الأشياء عبارة عن النسب وهي أمور عدمية لا وجودية، فإذا كان الحديث منها كان بلا واسطة، وإذا كان من الأشياء فذلك قوة الفهم عن الله، ورد في الحديث

الصحيح أن الله تعالى قال على لسان عبده: «سمع الله لمن حمده»[1] فهذا عين قوله فأجره حتى يسمع كلام الله علامة صحبه في الابتداء حصول الوجد والعينية، ولهذا قال الشيخ فحصل لي وجد وغيبية بذلك الشهود الوجودي لمن وسع الحق قلبه، فقد استوى شهادته وغيبه وكان الحق هنا الساري إلى عبده برحمة من عنده، فإنه يسري إلى الخالق العلي والحق إلى الولي إذ لا طاقة على السري لقوة امتزاجه بالورى وتثبته في السري، فمن غلبت روحانيته واستولت عليه ربانيته ستر إليه سر النبي ﷺ على البراق العلمي إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه، والحق يفرق ويجمعه، وإذا كان العارف أمره متبوعاً وكلامه مسموعاً وحصل المشاهدة الغيبية وحاز المرتبة القطبية واطلع الأنوار من خلف الأستار، وكانت مادته كالشمس في مادتها وقبلت كل ذات بحسب حقيقتها، فإذا حصل في النور تغير فذلك راجع إلى المحل تميزت الأشياء وانفعلت وتعست والأشياء في ظهورها الإلهي لا شيء في الوجود وجوده والعبيد عبيده، فهم العبيد من حيث أعيانهم وهم الحق من حيث الوجود، فكان العالم كله هو ولسان عبده لسانه فتكلم به بياء الله، مثلاً إذا خلع الإنسان نعليه وتجرد عن ثوبيه، وزهد في كونيه حل هذا المحل الأسنى، وكان منه بقاب قوسين أو أدنى وارثاً نبوياً، الإنسان عبارة عن النفس الناطقة والبدن وكل منها رزق ورفق وغذاء وتنعم فلما يسعى الإنسان بمرافق بدنه، فكذلك ينبغي له أن يسعى بمرافق روحه.

واعلم أن الإنسان على ما اقتضاء الكشف والعلم روح العالم، والعالم الجسم فهو الآن روح العالم الدنيوي والأخروي إلى أن ينفخ فيه الأمر الرباني هذا الروح الإنساني، فهو الآن كصورة آدم قبل نفخ الروح أو الأرض قبل إشراق بُوحُ[2]، فإذا أخذ هذه النشأة الإنسانية من هذا العالم

(1) رواه البخاري (648)، ومسلم (585).

(2) قال ابن الأعرابي: البُوح: النَّفْس ومعناه ابنُكَ مَنْ وَلَدْتَه لا مَنْ تَبَنَّيْتَه. وقال غيرُه: بُوحٌ في هذا المَثَل: جَمْعُ باحَةِ الدَّارِ المَعْنَى: ابْنُك مَنْ وَلَدْتَه في بَاحَةِ دَارِك لا مَنْ وُلِدَ في دَارِ غَيْرِك فَتَبَنَّيْتَه. ووَقَعَ القَوْمُ فِي دُوكَةٍ بُوحٍ أي في الاخْتِلاط في الأَمرِ. وفي هامش الصحاح: الاختلاف بالفاءِ عن أبي عُبيد.«وبُوحُ» بالضَّمِّ: «اسمُ الشَّمْسِ» معرِفَةٌ مُؤَنَّثٌ سُمِّيَت بذلك لظُهورِها ذكرَه ابنُ الأنباريّ ونقلَه السُّهيليّ في الرَّوض. وقيل: يُوحُ بياءٍ بنقطتين. تاج

الدنيوي تهدمت بنيته ونفخ في العالم الأخروي، فحببت به الجنة وكانت له كالدنيا سر وجنة ورزق ورفق وغذاء وتنعم، والروح المضاف إلى الحق الذي نفخ منه في عالم الخلق هي الحقيقة المحمدية القائمة بالأحدية، فعلى هذا الحد هو الإنسان في الدارين وظهوره في العالمين، ويظهر ما قلنا لمن يسعى بمرافق روحه ويعلم أين يضع قدميه ولأين موضع قلبه، بل العاقل من يكون له؛ أي: لروحه السعي كما يسعى الفاعل الجاهل خلافه لأرزاق روحه بالهم ﴿ وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ﴾ [النجم:39] ورزق الروح دوام الحمد ودوام ذكر الحق سبحانه والرفق تجليه تعالى؛ لأن التجلي لا يكون إلا من الأعلى إلى الأدنى فهو الرفق منه وغداوة الواردات حتى تجسدت في النشأة الترابي التشخيص الإنساني الآدمي المخلوق بيد التنزيه والمكسو حلة التشريف والتنزيه وتردده الجسد طوراً بعد طور في قوالب يكثر عددهم حق؛ كانت تلك الأطوار في تلك الأدوار نشأة متجددة وهيئة فردية متحدة، ولما كانت بنيتها وتخلصت تصفيتها نفخ فيها الشخص الروحاني والكلمة الإلهية والأمر الرباني، فقامت النشأة على ساقها إلى سلخ ذلك النهار من ليل أرضه وتنعمه التحاقه بعنصره الأعلى واختلط بعضه ببعضه، فتجلى له مزج بين القلب والعين حتى تكاثف لمن اجتباه ومن اصطفاه وبه تم الوجود والشهود البركاتي، عسى الله أن يفتح لك باباً من عنده عند مواظبتك على الوفاء بعهده والتصديق بوعيده ووعده حتى يطلع على ذلك ببصرك عند شروق شمسك، فنفسك تسعى بمرافق روحك فمن عكس خاب؛ لقوله تعالى: ﴿ قَدْ أَفْلَحَ مَن تَزَكَّىٰ ﴾ [الأعلى: 14]، ﴿ وَقَدْ خَابَ مَنْ حَمَلَ ظُلْمًا ﴾ [طه:111] ؛ أي: قد افلح بالوصول من زكى وطهر عن صفات النفس، ﴿ وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّىٰهَا ﴾ [الشمس:10]

-

العروس (1/1558).

أخفيها من تراب البدن عن نور الحق ورحمته وظهوره وتجليه جهة القلب لا العين قال ﷺ: «إن لله تعالى في أيام دهركم نفحات ألا فتعرضوا نفحات الله»[1].

اعلم أن النفس الرحمانية الذي وجد النبي ﷺ من قبل اليمن من قبيل نفحات الله ولا تنقطع هذه النفحات طرفة عين في كل زمان وآن يطلع عليها من يرفع سدد زكام دماغه عن البخارات البدنية والخواطر الدنيوية الدنية والجاهلية بتلطيف الغذاء الروحانية أن من جملة معينة أن يشار بالنفحات إلى الكمالين المكملين؛ لأن نفحات رب العالمين تجيء منهم إلى الطالبين المخلصين في كل لمحة ولحظة وطرفة، فانبعثت من تلك الطرفة أشعة في الخلاء لطيفة الكيف فارغة الجوف معلومة المنازل عند السالك والراحل، فإن المخاطب بجميع الأشياء هو الإنسان ليس ملك ولا جان فإن الملك والجان جزء منه حرج عنه فله بعض الخطاب والإنسان كل الكتاب المنبه عليه قوله تعالى: ﴿ مَّا فَرَّطْنَا فِى ٱلْكِتَٰبِ مِن شَىْءٍ ۚ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ ﴾ [الأنعام:38] كما سبق التنبيه على الحقيقة المحمدية التي هي أصل الإنشاء وأول الابتداء، فقال: ﴿ وَعِندَهُۥٓ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ ﴾ [الرعد:39] فنحن الكتاب الأجلى وهو الأم الأعلى، فالإنسان الكتاب الجامع تجئ منه النفحات الإلهية ألا فتعرضوا، وإن تأخرت طينة فقد عرفت قيمة، فافهم.

قال النبي ﷺ: «من أحب قومًا فهو منهم»[2] قيل وإن لم يعمل بعملهم؛ لأن ما يقرب من الشيء يأخذ حكم ذلك الشيء والمحب قريب مقبل إلى المحبوب لولا المحبة ما صح طلب شيء أبداً ولا وجود شيء ولا كانت حركة من شيء إلى شيء، فالمحبة أصل في باب وجود الأعيان وفي باب مراتبها ومقاماتها، وقد يتخيل أن الخوف أيضاً يوجب ما ذكرنا فيجعله أصلاً ثابتاً لما يوجد من الأفعال عنده وليس كذلك، وإنما اندرج في الخوف حب النجاة فلولا الحب في النجاة ما صحت الحركة من الخائف؛ إذ لا غير الخوف فيتخيل أن الحركة خوفية وهي حبة

---

(1) رواه الطبراني في الكبير (125/14)، (15861)، وفي الأوسط (2966).

(2) رواه البخاري (5703)، ومسلم (4779).

ألا يرى أن النهار لما أقبل بأخذ الفجر الصادق حكم النهار إذا كان الصبح صادقاً وأيضاً إذا كان المحب صادقاً مخلصاً عن الإنكار والتردد بأخذ حكم محبوبه قول النبي ﷺ: «من قال لا إله إلا الله فقد دخل الجنة»[1] وإذا لم يكن المحب صادقاً في دعواه المضاف إلى الحب يحصل له الإنكار التردد وإذا قبل الليل يأخذ وقت ذلك القدر من الشفق حكم الليل تنصيفاً بينهما؛ لأنهما إخوان ولم يعكس إذ الصابر إلى الشيء كأنه هو وذلك الوقت من الصبح صابر إلى النهار، إذا تنفس صبح الأفعال من أفق الصفات وانتشر في البدن، فأخذ حكمه ومن المغرب صابر إلى الليل فأخذ حكمه ولهذا قال النبي ﷺ: «من أصبح والدينا أكبر همه فليس من الله في شيء وعلا منه وألزم الله قلبه أربع خصال هي لا ينقطع عنه أبدًا»[2] وهو بمنزلة القميص للبدن «وشغلاً لا يتفرغ منه أبدًا»[3] لأنها لا تحصل إلا بالأسباب المنكثرة «وفقر لا يبلغ غناه أبدًا» لحرص وعدم قناعته، «وأملاً طويلاً لا يبلغ منتهاه أبدًا»[4] فأخذ حكم الليل كظلمات تجيء بعضها فوق بعض إذا أخرج يده كم يكد يراه لامتناع قبول قلوبهم للنور، ولامتناع عودها إلى الصفاء الأول النظري إلا من تاب وآمن وعمل صالحاً ولا يشرك بعبادة ربه أحداً.

الصوفي ابن الوقت؛ أي: لا يضيع وقته في التأسف والتفكر فيما مضى ولا يتفكر فيما يأتي؛ لأنه طول أمل بل يصرف وقته في التوجه والتصفية والتفكير فيما ينبغي له في ذلك الوقت من دوام الذكر ودوام المراقبة، ولا يلتفت إلى الماضي والمستقبل فالذي يعرف حقيقة ذلك الكنز ومحل النجاة والفوز يقيم جداره ويسكن داره، ولا يطلب أجراً، ويحدث لمن أنكر عليه ذكرا، ومن معانيه أنه لا يتخذ طريقاً واحداً، وعادة واحدة، بل هو مع الحق في كل وقت كيف ما جاء وليس له نظر إلا إلى الحق، مثلاً تارة يشتغل بالخلق تليينًا لقلوبهم إلى الحق يسمى سيراً مع الله؛ لأنه وارث رسول الله ﷺ، وتارة يشتغل بنفسه مع الحق ويرى تفرقة معه في اشتغاله بالخلق فهو محق في كل من حاليه، ولو تباينا فإن الأعمال بالنيات عند ابن الوقت،

(1) رواه أحمد في المسند (18858).

(2) رواه الديلمي في الفردوس (580/3)، والحاكم في المستدرك (352/4).

(3) رواه الديلمي في الفردوس (580/3).

(4) رواه الديلمي في الفردوس (580/3).

وأما عند أبو الوقت فلا تباين؛ لأن الوقت ابنه لا أبوه والأب يتصرف في الابن كيف يشاء والمحقق أبو الوقت، فالصوفي ابن الوقت السالك ما لم يبلغ مرتبة الكفر ولم يقطع عقبته لم يتم إيمانه وإسلامه، فهذا الكفر واسطة بين الإسلاميين التقليدي والتحقيقي، ومن توقف في تلك المرتبة تزندق وألحد، وعلامة أهل هذا الكفر لا يفرق بين الحلال والحرام ويترك الصلاة والصيام ويدعي المعرفة مع سوء أدب الشريعة والطريقة والحقيقة المصطفوية نعوذ بالله من التوقف هناك، ونعوذ بالله من صحبة جهال الصوفية المتشبهة المبطلة الحمد لله الذي يسر لنا قطع تلك العقبة بعد أن بقينا فيها زماناً؛ كأنه أشار إلى أن الإنسان في نفسه البهيمية ملاحظاً لنفسه النباتية؛ لأنه لا يعرف ذلك الكنز إلا من كان روحاً لا جسماً وعلمه الحق من لدنه علماً، وأتعب في طلبه لتعرف شرف مذهبه وأظهر المعروف في المنكر المشهود، وجاء بثلاثة أفعال من المقام العالي، ففعل إضافة إلى الحق، وفعل شرك في العبادة عنه بين الحق والخلق، وإذا غلب جسمانية لا يتجلى له أمر ولا يبدو له سر فإن ارتقى عن درجة الأجسام، وزال عن عالم الأوهام، والتحق بمقام الإلقاء والإلهام تعب في طلبه علماً للأحكام، فصار شاهده يطلب غائبه ليعرف مقاصده

وهذا فإن وقع عليه قيده شرط واستوثق من عقده وسطه، فأبدي له من المعاني ما ينفر عنه طبعه ويرد عليه شرعه، فيذكره وتذكر وتعلم أن الله قد أنبأ لصدقه وقرر فهذه علوم الأدب والحكمة، وباب التواصل إلى حضرة الرحمة جعلت جماعة من أصحاب في كرم لي ليحرسوا، فحكى لي بعضهم أن: صبياً من صبيان العوام قصد أن يتناول ثمرة من شجرة فرآه، فقصد واحد منهم فلطمه، فلما لطمه أحسست أنه لطمني، فوقعت من تلك اللطمة مع أن الصبي لم يقع، وكان بيني وبين الصبي مسافة، ولكنه كان في مرأى عيني فتأثرت من تلك اللطمة أكثر من الصبي حتى وقعت أنا لا الصبي مع أن الملطوم هو الصبي لا ذلك الرجل الواقع، فهذا أمر غريب وعجيب، ونقل مثل هذا عن بعض المشايخ الكبار رضوان الله عليهم أجمعين، وكان شاب من التجار يتردد إلينا أحياناً وكان يحب أهل الصلاح، وحكى لي أنه: كان راقداً ذات ليلة فأيقظه رجل، فلما قعد ونظر إلى وجه ذلك الرجل فإذا يتلألأ ويتنور بنوره البيت ولا يشبه نوره نور السراج ولا غيره للطاقة ولذة كانت فيه دون المتعاهد من الأنوار، قال: ووقف زماناً فلم يتكلم بشيء ثم

غاب فأظلم البيت غاية الظلام ثم ظهر ذلك في الليلة الثانية، وأيقظ ثم في الثالثة كذلك فأيقظ، وقد جاء معه شخص آخر مثله نوراً، قال: حكيت غدوة الثالثة لبعض الناس ما شاهدته فانقطع عني ولم أره بعده ثم بعد يومين، أو ثلاثة مرضت وصار مرضي مزمناً كدت أن أموت ليس في المجردات ولا في ما فوقها من الإدراك والاطلاعات والتصرفات التي في نوع الإنسان، وهذه الكمالات التي يحصل للوجود في هذه المرتبة لم يحصل له في غيرها من المراتب، فإن الإنسان مجلاه الأعظم أراد إثبات الأمانة على الإطلاق من غير اختلاف.

اعلم أن شرف الإنسان بالإمامة هي المنزلة التي يكون المنازل فيها متبوعاً وكلامه مسموعاً وعقده لا يحل، وكلامه مصمت لا يجد المغرض مدخلاً إليه، وإن رام أغراضاً عوقب عليها، ولهذا توفرت دواعي كل أمة إلى اتحاد الأئمة وهكذا جرت الحكمة الإلهية والنشأة الربانية، فقال الحكيم الخبير: ﴿ وَإِن مِّنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ ﴾، فليس في الوجود جماد ولا حيوان إلا ناطق بلسان لسان ذات لا لسان حال، والقابل بخلاف هذا قائل محال فالحجب كثيفة والمعاني لطيفة، فلو كشف الغطاء لرأيت كل ذات مسبحة في جنسها ناطقة في نفسها، والقائد إمام فيما قدم عليه «وكلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته»[1] فكل إنسان إمام في بيته والإمام الأكبر المتبع الذي إليه النهاية والمرجع، وينعقد عليه أمور الأمة أجمع، فكل إمام لا يخالف في إمامته إذا ظهر بعلامته، وكل إمام تحت أمر هذا الإمام الكبير كما أنه تحت أمر قهر القاهر القدير فإنه إلى هذه المنزلة الشريفة الإشارة بقوله سبحانه: ﴿ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً ﴾ [البقرة:30] ولما وقع الاعتراض عليه جعل المعترضين سجداً بين يديه، وقد علمت حال من أبي عن السجود وكفى بهذا شرفاً للإنسان فكيف إذا انضاف إلى هذا كونه على صورة الرحمن، فله الفضل عند جميع الوجود بالصورة والسجود بالصورة صحت له الإمامة وبالسجود صحت له العلامة حين شهد الحق له، ولهذا قيل في حقه «ولولاك لما خلقت الأفلاك»[2] وأمر الملائكة بالسجود له ولما كان الأمر على هذا الترتيب وأعطت الحكمة هذا التقديم كذلك، وهذه النشأة الإنسانية والنكتة الربانية فيها أئمة كما فيها أمم، أمة إذا كان حضرة

(1) رواه البخاري (844)، ومسلم (3408).

(2) تقدم تخريجه.

اللباب وأم الكتاب، والروح الفكري إمام، والروح العقلي إمام، والروح المصور والروح الخيالي والروح الوهمي إمام، والحواس أئمة، ولكل إمام من هؤلاء الأئمة أمة والإمام الأكبر والنور الأزهر القلب المقدم على عالم الشهادة والغيب وهو الروح القدسي وإليه إشارة النبي ﷺ بقوله: «إن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد، وإذا فسدت فسد الجسد، ألا وهي القلب»[1] فإن كان صالحاً فهو روح قدسي، وإن كان غير ذلك فهو شيطان غوي، فالرعية على دين الإمام سواء في عالم البسائط أو عالم الأجسام، فالإمام الإنسان هو الذي قال فيه الرحمن: «ما وسعني أرضي ولا سمائي، ولكن وسعني قلب عبدي»[2] حين ضاق حمل تجليه الأرض والسماء، واستحال عليه الاتصاف بالأسماء فصار قلب العارف بيت حق ومقعد صدق والعقل الكل، وهو الحقيقة المحمدية المسمى بالقلم الأعلى والنفس الكلية المسمى باللوح المحفوظ، وما فوقها من الأسماء الذاتية من مراتب الوجود لا يتأتى لهم الإدراك بهذا الطريق والتحقيق والتدقيق كأنه يشير إلى ظهور النكتة الربانية في هذه النشأة الإنسانية، فإنه مجمع لبحري الأول والكون والابن والعين؛ لأنه صاحب الصنعتين فمن فهم فقد فاز فوزاً عظيماً وكان بالله عليماً، والنوع الذي يشاهد في الإنسان لا يتأتي إلا في مرتبة الإنسانية والوجود في نفسه [شادج][3] عن الكل مطلق عن جميع المظاهر في مرتبة أحديته والمدرك والمنصرف والفاعل للأشياء العجيبة في العالم هو الوجود البحت عند المحققين لكن بواسطة المجالي والمظاهر عند الصوفية، فافهم.

ترشد لأن المحققين قالوا: إن الحق لما كان له نعت لا شيء موجود إلا هو كائن، ولا منازع ولا يدع مشاركة في أمر ولا موجب لغضبه، ولا استعطاف غنى عن العالمين فكان بنفسه لنفسه في ابتهاج الأزل والتذاذ الكمال بالغنى الذاتي، فكان الله تعالى ولا شيء معه وهو على ما كان عليه، فلما أوجد العالم كانت هذه الحالة لهذا العالم راحمه العالم في الوجود العيني وما قنع حتى راحمه في الوحدة، وما قنع حتى نسب إليه ما لا يليق به ووصف لهذا كله بالغضب على من نازعه في كل

---

(1) رواه البخاري (50)، ومسلم (2996).

(2) تقدم تخريجه.

(3) لفظة تركية.

شيء ذكرناه، وكان مثل من خرج من السعة إلى الضيق ومن الفرج إلى الغم، فانتقم وعذب بصفة الغضب وعفا وتجاوز بصفة الكرم وحفظ وعصم بصفة الغضب وعفا وتجاوز بصفة الكرم، وحفظ وعصم بصفة الرحمة فظهر الاستناد من الموجودات إلى الكثرة في عين الوحدة واستند هذا إلى غير ما استند هذا، فزال ابتهاج التوحيد والأحدية بالأسماء الحسنى، ولما نسب إليه من الوجوه المتعددة الأحكام فلم يبق للاسم الواحد ابتهاج، فرجع الأمر إلى أحدية الألوهية وهي أحدية الكثرة ولما بطلته من الأسماء لبقاء مسمى الأحدية، فقال: وإلهكم إله واحد ولم يتعرض إلى ذكر أنسب والأسماء والوجوه فإن طلب الوحدة ينافي طلب الكثرة، وأما الصوفي فيقول: إن الله تعالى خرج من الأحدية إلى الأسماء الذاتية فوقع التعشق والحركة من السكون إلى الظهور كأنه خرج من الضيق إلى السعة كخروج المولود من بطن أمه خرج من الضيق إلى السعة بلا شك، ومن الظلمة إلى النور والسعة هي رحمة الله التي وسعت كل شيء، والضيق يقتضي رحمة الله مع أن الرحمة وسعته حيث أوجدت عينه وجعلت له حكماً في نفوس العالم حساً ومعنى، والمولود على النقيض من الحق في هذه المسألة، فافهم.

اعلم أن العقل والنفس والروح والقلب هي الوجود باعتبار مرتبة من مراتبه، ومجلي من مجاليه، وهو الذي يسر في الأطوار وينتقل من مرتبة إلى مرتبة تارة يظهر فلكاً، وتارة ملكاً، وتارة عنصر، أو تارة معدناً ونباتاً وحيواناً وإنساناً، ويبلغ إلى أسفل السافلين وكان أعلى عليتين، وما ثمة إلا عبد ورب والعبد لا يتميز عن الرب إلا بالافتقار، فإذا وهب الله بفقره بخلعه الصفة الربانية فأعطاه أن يقول للشيء إذا أراده كن فيكون، وهذا سر وجود الغنى في الفقر، ولا يشعر به كل واحد فإنه لا يقول لشيء كن فيكون حتى يشتهيه، ولهذا قال تعالى: ﴿ وَلَكُمْ فِيهَا مَا تَشْتَهِيَ أَنفُسُكُمْ ﴾ [فصلت:31] فما طلب إلا ما ليس عنده ليكون عنده عن فقر لما طلب؛ لأن شهوته أفقرته إليه ودعته إلى طلبه ليس ذلك المشتهى طلبه وعنده الصفة الربانية التي أوجبت له القوة على إيجاد هذا المشتهى المطلوب، فقال لكن عن فقر بصفة الإلهية فكان هذا المطلوب في عينه فلكاً كان أو ملكاً وسائر الموجودات، فتناول منعاً لأجله طلب وجوده وليس هو كذا في حق الحق تعالى وتقدس عما يقول الظالمون؛ لأن الله لم يطلب تكوين الموجودات؛ لافتقاره إليها وإنما الأشياء

في حال عدمها الإمكاني لها بطلب وجودها، وهي مفتقرة بالذات إلى الله الذي هو الموحد لها لفقرها الذاتي وفي وجودها من الله فقبل الحق سؤالها وأوجدها ولأجل سؤالها من حاجة قامت به إليها؛ لأنها مشهودة له تعالى في حال عدمها ووجودها العبد ليس كذلك، فإنه فاقد لها حساً في حال عدمها وإن كان غير فاقد لها علماً إذ لولا علمه بها ما عين بالإيجاد شيئاً عن شيء ودون شيء.

غير أن العبد مركب من ذاتين: من معنى وحسي، وهو كماله فما لم يوجد الشيء المعلوم الحس فما كمل إدراكه كذلك الشيء بكمال ذاته، فإذا أدركه حساً بعد وجوده وقد كان إدراكه علماً فلكل إدراكه للشيء بذاته، فتركيبه بسبب فقره إلى هذا الذي أراد وجوده وإمكانه بسبب فقره إلى مرجح، وأما الحق تعالى علواً كبيراً فليس بمركب، بل هو واحد وإدراكه للأشياء على ما هي الأشياء عليه من حقائقها في حال عدمها ووجودها إدراك واحد، فلهذا لم يكن في إيجاد الأشياء عن فقر كما كان بهذا العبد المخلوع عليه صفة الحق، وهذه مسألة لو ذهب عينك جزء لتحصيلها لكان قليلاً في حقها؛ لأنها منزلة قدم زل فيها كثير من أهل طريقنا من الصوفية، والتحقوا فيها عن ذم الله تعالى في كتابه من قولهم أن الله فقير ونحن أغنياء، وهذا سببه فما أوجد الممكن ولا وجدت المعرفة الحادثة إلا لكمال رتبة الوجود، وكمال رتبة المعرفة لا لكمال الله بل هو كامل في نفسه سواء أوجد العالم أو لم يوجد وعرف بالمعرفة المحدثة، أو لم يعرف كما أنه على الحقيقة لا يعرف ولا يعرف منه ممكن إلا نفسه، وهو الذي يكسى صورة العناصر ثم يخلعها ويكتسي صورة المعادن، ثم يخلعها ويكتسي صورة النبات ثم كذلك صورة الحيوان، ثم الإنسان وصاحب الصورة كلها موجودة لو فرض زوال الصور لا يبقى إلا الوجود الغني عن الفقر والاحتياج، والذي هو الشاة مثلاً هو الذي يصير إنساناً إذا أكلها الإنسان، وهو المدبر في الكل وهو النفس في الكل، وانتقل من تدبير نفسي إلى تدبير روحي على قدر عزمه ومبلغ علمه يرتقي إلى درجة ومقام على في غرف من فوقها غرف، وكان ولي وقس عليه البواقي باعتبار العروج والخروج من جميع المظاهر، وكذا حكي عن علي بن أبي طالب- كرم الله وجهه- أنه قال: «أنا القلم» باعتبار صدور أفعال الجمال والجلال أنا اللوح باعتبار الحفظ، أنا العرش باعتبار الإحاطة، أنا الكرسي باعتبار مهبط الأمر والنهي، وإلى غيرها من المراتب السفلي والعلوي؛ لأن من تحقق بالحق يتحقق به سري، ويوجد في كل المراتب

بالاقتدار الإلهي، ويمكن رؤية الله تعالى للأولياء بالأبصار اليوم كرامة بطريق التمثيل؛ لأن الله تعالى قادر على أن يتمثل بعبده وهو فرع عن المشاهدة، وهي رؤية الحق في الأشياء إنما هي إذا كانت الأشياء غذاء للحق، وحتى يتمثل بعبده كما يمثل لموسى ﷺ في صورة النار.

وذكر فيه قولان كما أشير إليه في رسالته «القشيري» في فصول باب الكرامات: وقد صح عندنا في الخبر أن العبد إذا أحبه ربه كان سمعه وبصره الذي يسمع به ويبصر به وحتى يرى معيته تعالى بما يعطيه الصفاء من التجلي؛ بل هو معكم أينما كنتم من الوجود، وكنت قاعداً بالليل وجاءت فراشته، فطارت حول السراج فضربت نفسها على السراج مراراً حتى كأنها أحرقت، فوقعت على الأرض ولم يبق لها حركة، فتأملت فيها زماناً ولم أجد فيها شيئاً من علامة الحياة، فحكم قلبي بأنها قد ماتت ثم تذكرت قصة أبي يزيد البسطامي -رحمه الله- مع النملة حين نفخ فيها أي في النملة التي قتلها فحييت، فعلم عند ذلك أن ينفخ فنفخ فكان عيسوي المشهد، فأخذت تلك الفراشة ونفخت فيها عازماً على أنها تحيى بنفختي بقلب صادق فحييت في الحال عقب النفخ، فصارت كما كانت تطير؛ إذ لا كأنها لم تقع على النار فكان الشيخ عيسوي المشهد في هذا النفخ؛ كأنه ﷺ أشار إلى أن هذه المسألة لا يمكن أن يعرف إلا ذوقاً كأبي يزيد البسطامي -قدس سره- ولا تنكر ﴿ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ [الطلاق:12] كما أن عيسى ﷺ يحيي الموتى؛ لأنه روح إلهي وكان الإحياء لله تعالى، فكان إحياء عيسى للأموات إحياء محققاً من حيث ما ظهر من نفخه؛ كما ظهر هو عين صورة أمه لنفخ جبريل ﷺ ناقلاً كلمة الله لمريم كما ينقل الرسول ﷺ كلام الله تعالى لأمته وهو قوله تعالى: ﴿ وَكَلِمَتُهُۥٓ أَلْقَىٰهَآ إِلَىٰ مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِّنْهُ ﴾ [النساء:171] فينسبه إلى الله تعالى بالروحية، فيقول: روح الله؛ أي: به ظهرت الحياة فيمن نفخ فيكون عند كل ناظر يجب عليه، فهو كلمة الله وهو روح الله وهو عبد الله، فالموجودات كلها كلمات الله التي لا تنفذ فإنها عن كن وكن كلمات الله تعالى، فهل تنسب الكلمة إليه بحسب ما هو عليه فلا يعلم ماهيتها أو ينزل هو تعالى إلى صورة من يقول كن فيكون في الحال قوله تعالى: ﴿ وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا ۚ لَّا مُبَدِّلَ لِكَلِمَٰتِهِۦ ۚ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴾ [الأنعام:115] فلا تكن من الممترين قوله (كن) حقيقة تلك الصورة

التي نزل إليها، وظهر فيها فبعض العارفين يذهب إلى طرف الواحد، وأشار إليه المصنف بقوله: ولا تنكر فإن الله على كل شيء قدير، وبعضهم إلى طرف الآخرة، وبعضهم يحار في الأمور ولا يدري وأشار إليه بقوله لا يعلم الغيب إلا هو.

اعلم أن من كان ميتاً بالحياة الحسي فمن أحياه حساً فهو غريب عند الناس ونادر وقوعه، وأما إحياء المعنوي بالعلم، فتلك الحياة الإلهية الذاتية العلية النورية التي قال تعالى فيها: ﴿ أَوَمَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَٰهُ وَجَعَلْنَا لَهُۥ نُورًا يَمْشِى بِهِۦ فِى ٱلنَّاسِ ﴾ [الأنعام:122] فكل من يحيي ميتة بحياة علمية في مسألة خاصة متعلقة بالعلم بالله؛ فقد أحيا بها وكانت له نوراً يمشي به في الناس بين أشكاله في الصور ولا يموت أبداً لا كإحياء الناس والنملة والفراش، فإنهم يموتون بعد إحيائهم، وهذا الإحياء الإلهي حياة طيبة مقصودة عند أهل التحقيق، فيكون العارف بالمغيبات في المظاهر الأكمل هو الله؛ لأنه من جملة متصدقاته؛ لأن العارف من مشهده الرب لا اسم إلهي غيره؛ فظهرت منه الأحوال؛ لأن العالم من أشهده الله ألوهيته وذاته ولم يظهر عليه حال، وعالم الأمر ما وجد عن الله لا عن سبب حادث، وعالم الخلق ما أوجده الله عند سبب حادث فالغيبة منه مستور؛ لأن الغيب ما ستره الحق عنك منك لا منه، فيكون العارف بالمغيبات هو الله؛ لأن الله لم يزل عالماً بأنه إله، وإن الممكن مألوه وإن العدم للممكن نعت أزلي وأنه لم يزل مظهر الحق فغاية أن يقال في المرتبة الأولى التي لا تقبل الثاني وهي مرتبة الواجب الوجود الذاتي كما يقول في الممكن أنه في المرتبة الوجود الإمكاني الذاتي، والعلم بهذا علم سر سر وهو الأخفى وهو الذي انفرد به الحق دون ما سواه، ولا يعلم هذا إلا بالتجلي بالحاء المهملة هو الاتصاف بالأخلاق الإلهية، فإن غاب عن هذا التجلي كان التخلق بالأسماء عليه وبالاً.

اعلم أن الأنبياء -عليهم السلام- كانوا فما ليقظة يغيبون عن هذا العالم، فيشاهدون شيئاً في عالم المثال كما في النوم.

اعلم أن القاعدة الكلية يعرف منها سر عالم المثال، وسبب رؤية الناس بعضهم بعضاً في المنام وبيان تلك القاعدة أن تلك الرؤية تقع على ضروب وأنحاء متفاوتة بحسب المناسبات، وأنها نتيجة هيئات اجتماعية واقعة بين جملة من صفات الرائي والمرئي، وأن الامتزاجات تقع بين الصفات والأحوال والأفعال وأحكام المراتب وخواص أمزجة الرائين وأمكنتهم وأزمنتهم ومقامات نفوسهم حين الرؤية؛

وأوضح في هذا الفعل سر قول النبي ﷺ: «الرؤية ثلاث: رؤية من الله، ورؤية من الشيطان، ورؤية مما حدث المرء به نفسه»[1] وأنه أيضاً على سبب رؤية بعض الناس الحق في المنام، وكذلك رؤية النبي ﷺ والأنبياء والملائكة والوارثين من الكمل وأهل الله الذين لم يشهدهم في عالم الحس والميزان الذي يعرف الصحيح من كل ذلك من غير الصحيح، وحكم الزمان والمكان في أقسام الرؤية والغذاء أيضاً، وهل أحكام هذه الأمور إذاً مما رحبت أيهما يكون أقوى أثراً وأيهما يستهلك في الآخرة، أو يقاومه أي ينسخ بعض أحكامه دون البعض وسبب تعدي آثار الأرواح الفعالة والأسماء الإلهية إلى عالم الكون والفساد بواسطة عالم المثال، ونسبة خيال الإنسان من عالم المثال وصورة تعدي أحكام روحه إلى عالم حسه بعد المرور على مرتبة خياله الآتي بيانه.

اعلم أن الأرواح العالية الخالية عن أكثر أحكام الكثرة والإمكان لقرب نسبتها من الحضرة الوحدانية الإلهية هي أشرف، والإنسان الحقيقي الكامل المكمل بالفعل أجمع وأكمل وأمكن وأفضل في نطفة وسط الدائرة الوجودية والمرتبة وأعدل، وكل عالم من العوالم فهو محل ومظهر لضرب ما من ضروب الاعتدال، وكل ضرب مشتمل على درجات تعين بالهيئات الاجتماعية المتحصلة من ثمرات الصفات والقوى والأفعال والتوجهات والامتزاجات المجتمعة هناك، فإنه كما أن هذا العالم السفلي مرآة للآثار والقوى والخواص المودعة في العالم العلوي، فكذلك العالم العلوي على اختلاف طبقاته مرآة يتعين في كل طبقة منه نتائج القوى، والآثار التي تنزلت منه والتعجب في نشأة أهل هذا العالم ثم انفصلت وعادت إلى ما منه انبثت بصورة غير صورتها الأولى، وسيما نتائج الصفات والأفعال والتوجهات الصادرة من الإنسان الذي هو نسخة من الجميع ومرآة ينطبع فيها كل عالم وآثار كل فلك، وتوجد كل ملك ويتفاوت نسبة إلي كل فلك وعالم بحسب غلبة ما يعجن من القوى والخواص فيه من ذلك الكل في أول تكوينه، وفي أثناء توجهه وترقياته بعلمه وعمله وأخلاقه واستعداداته الوجودية المستفادة بواسطة نشأته، وبحسب خطه من الاعتدال الخصيص بالكُمّل، فالسر في كل اجتماع واقع بين شيئين أو أشياء هو المناسبة بين الأشياء أما حثيثة الاشتراك في صفة ما أو صفات، أو في حالة ما

(1) ذكره الهيثمي في «مجمع الزوائد» (256/3).

وأحوال، أو الأفعال، أو الاشتراك في المراتب، أو يكون المناسبة من حيث الذات والخصر الأمر فكل مناسبة تتعقل بين شيئين، أو أشياء فإنها لا تخرج عن هذه الأصول الخمسة وما عداها من المناسبات المتعلقة بين الخلق متفرعة عن هذه الأصول والمناسبة في نفس الأمر عبارة عن كل أمر جامع بين شيئين أو أشياء يتماثل في الاتصاف بأحكامه وقبول آثاره، وإن كان ذلك الشيء من الأمور المتعينة في مرتبة الانفعال، وإلا فيكون ما ذكرنا في مرتبة الفاعلية، وعلى كلا التقديرين فالمماثلة تثبت والاشتراك يقع على وجه يرفع حكم التعدد من بين الشيئين أو الأشياء والامتياز لا مطلقاً، بل من حيث ما يضاهي به كل منها ذلك الأمر الجامع القاضي بالاشتراك مضاهاة حقيقية لا تبقى كما قلنا تغايراً، ومن حيث ما في كل شيء من المعنى الذي من جهة يماثل بعضها كالحيثيات التي تقدم ذكرها، واشتراكها أيضاً فيما لها من ذلك الأمر الجامع، وما فيها منه والأمر الجامع بالذات أو المرتبة والذات معانيها حكمه أيضاً من الوجه الذي يتحد به الأشياء التي هو جامعها، فلا يمتاز عنه حكمها يثبت له وينتفي عنه ما يثبت لها وينتفي عنها.

ثم إن أحكام ما به الامتياز يتداخل ويتمازج بأحكام ما به الاتحاد فيقوى في بعض الخلق من حيث الذات والصفات والأحوال والأفعال والمراتب للأمور المقتضية امتياز بعضهم عن البعض على أحكام ما به الاتحاد كالأمر في إحكام الوجوب والإمكان المنبه عليها من قبل، وذلك إما من رجحان أحكام ما به الامتياز في القوة والأصالة أو الكثرة العددية المستلزمة للغلبة؛ فيظهر التضاد والجهل بالشيء والبعد والفرقة، وقد يكون الأمر بالعكس فيقوي حكم المناسبة وما به الاتحاد، فتقع المحبة ويظهر سلطنة العلم والأنس والوصلة والاجتماع ونحو ذلك.

واعلم أن قلة الاجتماع بين الناس يقظة ومناماً وكثرته راجعتان إلى قوة الخلاف الثابت بينهم وضعفه فإن المخالف لك مثلاً هو الذي تماثله من وجه ويباينه من وجه آخر أو وجوه، وهذا يكون إذا كانت أحكام ما به الامتياز فيكون حكم الاتفاق والاجتماع في القلة ولا كثرة بحسب القرب من تساوي قوى الأحكام الكثيرة المذكورة وبعدها، وكلما زاد القرب كثر الاجتماع والاتفاق، ويكون الأمر بالعكس إذا ضعف حكم القرب، ومتى غلبت أحكام ما به الامتياز على أحكام ما به الاتحاد كان التضاد وقد يقوى طرف ما به الاتحاد فيقوى المحبة بحيث لا يكاد الشخصان يفترقان، ولا يتخالفان فافهم.

اعلم أن السبب الأقوى في اجتماع الناس بعضهم مع بعض من حيث صورهم في هذا العالم، ومن حيث نفوسهم في العالم العالية يقظة ومناماً، وحالة انسلاخ النفوس عن أبدانها هو آثار المناسبات فإن المناسبات إذا ثبتت بين شيئين من حيث الصفات والأفعال معاً كان أثراً أقوى من المناسبة الثابتة من حيث الأفعال فحسب، وإذا انضم إلى ذلك حكم الاشتراك في المرتبة كان أقوى فإن قدر مع ذلك كله ثبوت المناسبة من حيث الذات أيضاً؛ فقد تم الأمر فمن ثبت المناسبة بينه وبين أرواح الكمل في الأنبياء والأولياء الماضيين من هذه الوجه الخمسة اجتمع بهم متى شاء يقظة ومناماً، نقل هذه الحالة الشيخ الكبير صدر الدين القونوي -رحمه الله- عن شيخه الأكبر محيي الدين العربي -رحمه الله- متمكناً من الاجتماع بروح من شاء من الأنبياء والأولياء الماضين على ثلاثة أنحاء إن شاء استنزل روحانيته في هذا العالم وأدركه متجسداً في صورة مثالية شبيهة بصورته الحسنة العنصرية التي كانت له في حياته الدنيا، وإن شاء أحضره في نومه، وإن شاء انسلخ من هيكله واجتمع به، حيث تعينت مرتبته نفسه إدراك من العالم العلوي بحسب رجحاني حكم المناسبة الثابتة بين نفس ذلك المرئي هو من آيات صحة الوارث النبوي، والمراد من هذه الفوائد المذكورة بيان حقيقة عالم المثال ومحال ظهور أحكامه من العوالم العلوية والسفلية وخصوصاً في النوع الإنساني وبيان ما يبقى من أحكام الرؤية ومراتبها وتفاوت درجات الناس في ذلك كله[1].

---

(1) في هذه المسألة فوائد: قال الشيخ جمال الدين خليفة رحمه الله تعالى في «حاشيته على تفسير البيضاوي»: قال الإمام الرازي: إن هذه الأرواح الشريفة العالية لا يبعد أن يكون منها ما يكون لقوتها وشرفها فتظهر آثاراً وأحداثاً في هذا العالم فهي ﴿فَالْمُدَبِّرَاتِ أَمْرًا﴾ [النازعات:5]. أليس الإنسان يرى أستاذه في منامه، ويسأله عن مسألة يرشده إليها، أليس الابن قد يرى أباه في المنام فيهديه إلى كنز مدفون!

أليس جالينوس قال: كنت مريضاً فعجزت عن علاج نفسي، فرأيت في المنام واحداً فأرشدني على كيفية العلاج!

أليس الغزالي قدس سره قال: إن الأرواح الشريفة إذا فارقت أبدانها، ثم اتفق إنسان مشابه لذلك في الروح والبدن، فإنه لا يبعد أن يحصل للنفس المفارقة تعلق بهذا البدن حتى تصير كالمعاونة للنفس المتعلقة بذلك البدن على أعمال، وتسمى تلك المعاونة إلهاماً ونظيرها في جانب النفوس الشريرة وسوسة! وهذه المعاني وإن لم تكن منقولة عن المفسرين إلا أن اللفظ محتملٌ لها جدًا.

وقال العلّامة شيخي زاده في حاشيته: فإن قيل : قال الله تعالى ﴿إِنَّ الْأَمْرَ كُلَّهُ لِلَّهِ﴾ [آل عمران:154] فكيف أسند التدبير في الأمور ها هنا إلى غيره؟

فالجواب: إنه تعالى لما خلق الأشياء بحيث تترتب عيها المصالح المتعلقة بها كان الأمر كله لله، وصح إسناد التدبير إليها من حيث كونها مخلوقة على الوجه المذكور.

قال: وإنما قيد -يعني البيضاوي- النفوس الفاضلة؛ لأن النشاط إلى العالم الملكوت والسباحة فيه والسبق إلى حظائر القدس، وتدبير النفوس القاصرة إنما يتصور من النفس الفاضلة، فإن النفوس البشرية الخالية عن العائق الجسمانية المشوقة إلى الاتصال بالعالم العلوي بعد خروجها من ظلمة الأجساد تذهب إليه على أسرع الوجوه في روح وريحان، فعبر عن ذهابها على هذه الحالة بالسباحة .

ثم لا شك أن مراتب النفوس الفاضلة في النفرة عن الدنيا والاتصال بعالم القدس مختلفة فكلما كانت أتم في هذه الأحوال كان ذلك سير إلى ذلك العام أسبق، وكلما كانت أضعف كان سيرها أثقل.

ولا شك أن الأرواح السابقة إليه أشرف فلا جرم، ومع القسم حيث قال: ﴿فَالسَّابِقَاتِ سَبْقًا﴾ [النازعات:4] ثم إن هذه النفوس الشريفة لا يبعد أن يظهر منها لشرفها وقوتها آثار في هذا العالم فتكون مدبرات، ألا ترى أن الإنسان قد يرى في المنام أن بعض الأموات يرشده إلى مطلوبه، انتهى كلام شيخي زاده.

فإن قيل: إن كلام البيضاوي: وفي النفوس الفاضلة حال المفارقة، أي: التجرد والسلوك في الحياة الدنيا قبل الموت، وهي المسمى رياضة عند الصوفية، فلا يكون فيه دلالة على أن أرواح الأولياء الأموات المدبرات بعد موتهم .

فالجواب أنه لو كان مراد البيضاوي ذلك لقال بعده: إذ حال سلوكها فإنها تنزع عن الشهوات، وتنشط إلى عالم القدس تسبح في مراتب الارتقاء إلى الكمالات حتى تصير من المكملات.

وقال شيخي زاده في ذلك: قوله: أو حال سلوكها عطف على حال المفارقة، أي: إنها صفات نفوس حال سلوكها، ويؤيد هذا ما ذكره العلّامة ابن كمال باشا رحمه الله في شرح الأحاديث الأربعين التي جمعها فقال في الحديث الثالث: قال رسول الله ﷺ: «إذا تحيرتم في الأمور فاستعينوا من أصحاب القبور» علم أن تعلق النفس بالبدن تعلق يشبه العشق الشديد، والحب التام فإذا مات الإنسان وفارقت النفس البدن فذلك الميل يبقى، وذلك العشق لا يزول إلا بعد حين، وتبقى تلك النفس عظيمة الميل إلى ذلك البدن قوية الانجذاب إليه، ولهذا نُهي عن كسر عظم الميت، ووطء قبره.

وإذا تقرر هذا فالإنسان إذا ذهب إلى قبر إنسان كامل الجوهر، شديد التأثير ووقف هناك ساعة وتأثرت نفسه من تلك التربة حصل لنفس هذا الزائر تعلق بتلك التربة، وقد عرفت أن لنفس ذلك الميت أيضاً تعلقاً بتلك التربة فحينئذٍ يحصل بين النفسين علاقات روحانية.

وبهذا الطريق تصير تلك الزيارة سبباً لحصول المنفعة الكبرى، والبهجة العظمى لروح الزائر

اعلم أنه لما كان عالم الأرواح متقدماً بالوجود والمرتبة على الأجسام كما ذكرنا، وكان الإمداد الرباني الواصل إلى الأجسام موقوفاً على توسط الأرواح بينها وبين الحق وتدبيرها، أعني: تدبير الأجسام مفوض إلى الأرواح وتعذر الارتباط بين الأرواح والأجسام للمباينة الذاتية الثابتة بين المركب والبسيط، فإن الأجسام كلها مركبة والأرواح بسيطة فلا مناسبة بينهما فلا ارتباط، وما لم يكن ارتباط لا يحصل تأثير ولا تأثر ولا إمداد ولا استمداد، فلذلك خلق الله عالم المثال برزخاً جامعاً بين عالم الأرواح وعالم الأجسام ليصح ارتباط أحد العالمين بالآخر، فيأتي حصول الأثر والتأثير ووصول الإمداد والتدبير فبعالم المثال وخاصيته تجسد الأرواح في مظاهر المثالية المشار إليها بقوله: ﴿ فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا ﴾ [مريم:17]،

ولروح المزور.

هذا هو السبب الأصلي في شرعية الزيارة، ولا يبعد أن يكون أسرار أخرى أدق وأحق بالقبول وأحرى.

قال الإمام الرازي في المطالب العالية: سمعت أن بعض أصحاب أرسطاطاليس كلما أُشكل عليهم بحث غامض ذهبوا إلى قبره، وبحثوا في تلك المسألة هناك فيزول الإشكال.

وسر هذا أن نفس الزائر ونفس المزور شبيهتان بمرآتين صقلتا ووضعتا بحيث ينعكس الشعاع إلى الأخرى، فكل ما حصل في نفس الزائر الحي من المعارف والعلوم والأخلاق الفاضلة من الخضوع لله تعالى والرضا بقضائه ينعكس من نور إلى روح الإنسان الميت من العلوم المشرقة والآثار القوية الكاملة فإنه ينعكس منه نور إلى روح هذا الزائر الحي.

وقال صاحب الإعلام بإلمام الأرواح بعد الموت بمحل الأجسام: إن الأنبياء عليهم السلام مع كونهم في السماء، وقد ينقلون عنها إلى غيرها أحياناً بأمر الله تعالى فيكون اسم إلمام بقبورهم أو غيرها ولا يلزم في ذلك استمرارهم في القبور أحياء، ولا ينبغي أن يظن انقطاع التفاتهم إلى قبورهم، ولا ارتفاع التعلق بينها وبينهم بدليل استحباب زيارتها في عامة الأوقات، وما ذلك إلا لأن بينها وبينهم علقة مستمرة غير منقطعة [وهذا] اختصاص خاص، والله أعلم بكيفية ذلك الاختصاص.

فبقوله ﷺ: «وأحيانًا يتمثل لي الملك رجلاً»[1]، ومن ذلك قوله ﷺ في أمر الجنة والنار: «مثلت لي الجنة والنار في عرض هذا الحائط»[2] مما أخبرت به الشريعة وإلى عالم المثال ترقى المُتَرَوْحِنُون في معارجهم الروحانية الحاصلة بالانسلاخ من هذه الصور الطبيعية العنصرية واكتساء أرواحهم المظاهر الروحانية، وهكذا شأن روح الإنسان مع جسمه الطبيعي العنصري الذي يدبره ويشتمل عليه علماً وعملاً، ولما كانت المباينة المشار إليها ثابتة بين روحه وبدنه وتعذر الارتباط الذي يتوقف عليه التدبير ووصول المدد إليه، خلق الله نفسه الحيوانية برزخاً بين البدن والروح المفارقة فنفسه الحيوانية من حيث إنها قوة معقولة هي بسيطة فناسب الروح المفارق، ومن حيث إنها مشتملة بالذات على قوى مختلفة متكثرة منتبه في أقطار البدن متصرفة بتصرفات مختلفة ومحمولة أيضاً في البخار الذي في التجويف الأيسر في القلب الصنوبرى يناسب المزاج المركب من العناصر؛ فحصل الارتباط والتأثر ومالي وصول المدد والتدبير.

وإذا وضح هذا فاعلم أن القوة الخيالية التي في نشأة الإنسان؛ لأن من كونه نسخة من العالم المثال المطلق كالجزء بالنسبة إلى الكل كذلك عالم خيال الإنسان من حيث طرفه الأعلى متصل بعالم المثال لكن الناس في ذلك من وجه على قسمين قسم لا يعرفون ذلك الارتباط ولا يشعرون به ولا يتشرفون عليه وهم جمهور الناس، فإنهم: «نيام فإذا ماتوا انتبهوا»[3] وقسم وهم الأقلون يعلمونه ويستشرفون عليه ويتشوقون إليه بل يتعدونه إلى عالم الأرواح وما فوقه.

---

(1) رواه البخاري (2).

(2) ذكره الحرالي كما في «تفسير البقاعي» (391/7).

(3) تقدم تخريجه.

اعلم أن عالم المثال نسبة إلى صورة العالم الذي هو مظهر اسم الظاهر نسبة ذهن الإنسان وخياله إلى صورته وروح صورة العالم من وجه مظهراً اسم الباطن، فالمجسد ثم لما لا صورة له من الأمور المعقولة هو الاسم الباطن والمدبر، ولا نقص في العلم هناك ولا في القوة التي القوة المصورة من الإنسان نسخة منها، فإن الحق ذو القوة المتين فلا يتجسد هناك شيء لا بحسب ما يعلم ولا جهل يتطرق في ذلك العلم فوجب المطابقة والصحة، وهكذا هو الأمر بالنسبة إلى العقول والنفوس العالية، والأمر في الإنسان ليس كذلك فإن قوته المصورة تابعة لنورية روحه وما سبق إطلاعه عليه فاعلاً بذاته على قوته المصورة فيأخذ في محاكاته لكن بحسب جودة هيئة الدماغ واستقامة المزاج وانحرافه وخاصية المكان والزمان بخلاف ما يتجسد في عالم المثال كالاسم الباطن أولاً، ثم العقول والنفوس ثانياً كما نبهنا عليه من أن نسخه خيالات الأناس المقيد إلى عالم المثال نسبة الجزء إلى الكل، ثم أن خيال الإنسان ورؤياه لهما عدة موجبات بعضها مزاجية وبعضها خارجة عن المزاج، فالمختص منها بالمزاج صحة هيئة الدماغ والخارج عن المزاج بقاء حكم الاتصال بين خياله وبين عالم المثال عن علم ومناسبة تحققه تقتضي إيجاده به من إحدى جهتيه، وهذا كشف عال قل من يشاهده.

ثم اعلم أن الناس في مراتبهم على أقسام مختلفة تنحصر في ثلاثة أقسام:

قسم نازل قد طبع على قلوبهم فلا يتصل من نفوسهم إلى قلوبهم شيء مما هو منتقش في نفسه سابقاً، أو متحداً إلا في النادر بحال عارض سريع الزوال بطئ الإتيان بل ربما ينتقش من غيب العالم العلوي، وما فوقه أيضاً شتى في نفسه لعدم الصفا والانحراف التام عن يقظة الاعتدال والمسامية الصحيحة في حضرة المحاذاة والمواجهة لحضرة الحق أو مراتب الأرواح.

وقسم يحصل بقلوبهم أحياناً صفاء وفراغ من الشواغل واتصال من خياله

بعالم المثال المطلق، فكل ما يدركه نفوسهم في ذلك الوقت فإنه ينعكس انعكاساً شفافياً إلى القلب وينعكس من القلب إلى الدماغ فينطبع فيه، فإن وجد فيها يرى أثر حديث النفس فللقوة المصورة في ذلك مدخل بحسب الآلة والمزاج، فيحتاج بعض ما يشاهدون إلى التعبير كما أن الدنيا تتمثل للنبي ﷺ فإذا تمثلت في صورة حسنة مغايرة لما في الظاهر من صور الدنيا؛ فلا بدّ من تعبير تلك الصورة بالدنيا، وإن خلت الرؤية عن حديث النفس وكانت هيئة الدماغ صحيحة والمزاج مستقيماً كانت رؤية من الله وكانت في الغالب لا تعبير لها؛ لأن اعكس العكس ظاهر بصورة الأصل، وهكذا هو رؤية أكثر الأنبياء -عليهم السلام- وهذا هو السبب في عدم تأويل الخليل عند رؤياه وأخذ بظاهرها، ومن صار قلبه مستور الحق لا ينطبع في قلبه غالباً أمر من خارج بل من قلبه يكون المنبع والانطباع الأول في الدماغ، ولما اعتاد الخليل الحالة الأولى وشاء الحق أن ينقله إلى مقام من وسع قلبه الحق كان انطباع ما انبعث من قلبه الإلهي إلى دماغه انطباعاً واحداً، ولم يظهر بصورة الأصل؛ فاحتاج إلى التأويل المعرب عن الأمر المراد بذلك التصور على نحو تعينه في العالم العلوي وذوات العقول والنفوس تعيناً روحانياً، أو على نحو انبعاثه من القلب متوحداً لكثرته بصفة الأحدية الجمع، فاعلم ذلك وأمعن التأمل فيه.

فإن هذا الفصل يتضمن علوماً خفيه يعلم منها تفاوت مراتب النفوس ودرجتها وسبب إدراكاتها السقيمة والصحيحة، ويعلم الفرق بين الخيال المقيد والمثال المطلق، ويعلم نسب كل واحد منهما إلى الآخر وإلى الحق، فإن كل خيال مقيد هو حكم من أحكام اسم الباطن تجسد في العالم المثال المطلق تجسداً صحيحاً لصحة القوى المحاكية وتجسد في كل خيال مقيد هنا بحسب القوة المصورة وبحسب المحل وبحسب أحوال المدرك والغالب عليه من الصفات زمان الإدراك، ويعلم أن الرؤية التي لا تأويل لها ما أوجبه، وأن الرؤية التي تحتاج إلى

التأويل تكون لا تزال الطوائف، وتكون لا كمل الخلق بخلاف الرؤية التي لا تأويل لها فإنها حال المتوسطين وما أحملت ذكره والهيئات المتحصلة مما أسلفنا من أحكام الأصول في المراتب الانحرافية المقابلة للمراتب الاعتدالية المنبه عليها مع انحراف مزاج ذي الرؤية وسيما إذا انضم إلى ذلك سوء هيئة الدماغ وسوء السيرة، فإن الرؤية من هذا شأنه من الشيطان، فهذا أقصر مراتب الرؤية وأصول مراتب الرائين، وسبب تفاوت درجاتهم وعلة اختلاف أحوالهم في ذلك كله.

وقد أطلنا الكلام في باب الرؤية؛ لأنها أهم المهمات لأهل الباطن ومن تدبير ما أسلفناه في هذا المعنى عرف نتائج تلك الأصول المذكورة وثمراتها، ويعرف من نفس رؤية كل راء لها متى ذكرت له ما الذي رأى وهل مرئي المظنون فيه أنه النبي الفلاني أو الوالي الفلاني، أو زيداً وعمر وسواء كان المرئي أنه الميت الفلاني أو الحي الفلاني إذا كان المرئي غير ذلك في نفس الأمر هل هو مثال معقوليته المناسبة الثابتة بين المرئي من حيث الحال والصفة أو العقل أو المرتبة أو الذات على ما مر، وهو ذلك أو الولي أو هو زيد أو هو عمر وكما اعتقده الرائي وظنه فإنه لم يعرف على التحقيق ما ذكرنا لم تعذر رؤياه علماً محققاً، ولم يقول على ظنه ومعتقده وجزمه حتى يقول رأيت فلاناً، وقال لي وقلت لرحمتي أنه قد يرى لبعض الأموات في زعمه في المنام فيسأله عن مسائل من أحوال الآخرة، فلا يجيبه ويتقلب منه وإن أجابه، فإنما يجيبه بجواب غير تام أو غير صحيح والسر فيه هو أن المرئي إذا كانت له صورة المناسبة من حيث الحال أو الفعل أو الصفة، فإنها لا تقتضي الإطلاع على الأمور المسؤول عنها فلهذا لا يحصل جواب محقق واجتماع مفيد؛ لأن كل ذلك صور أحوال عارضة لإثبات لها ولا معقول عليها بخلاف ما إذا كان الرائي قد رأى روح ذلك النبي أو الولي، أو من كان في مظهر مثالي في البرزخ، أو حيث تثبت المناسبة بينه وبين روح الرائي من صور العالم العلوية، ويكون المناسبة ثابتة بينهما من حيث

المرتبة والمقام والذات جمعاً وفرادى، فإن الأجوبة والمعارضات بين الرائي وبين المرئي تكون صحيحة، وإن كان المرئي ممن حصل الإطلاع على ما سئل عنه في هذه الدار قبل الموت، أو كان اعتقاده فيما سئل عنه الرائي اعتقاداً مطابقاً موافقاً ما هو الأمر عليه في نفسه ومتى لم يكن كذلك كان الجواب ثمرة اعتقاد المرئي المسؤول عنه ما سئل، وقد يكون صواباً أو قريباً من الصواب، وقد لا يكون صواباً أو قريباً من الصواب، وقد لا يكون صواباً وذلك بحسب جودة اعتقاد الرائي والمرئي وفسادهم، فاعلم ذلك فالحمد لله الذي هدانا لهذا أو غيره.

فعلى هذا لو كشف عليه بالجنة والحور والنار يحتمل أن يكون لها معنى آخر يحمل عليها كما مر غير مرة، وكذلك الآيات التي كان يخاطب بها عليها، وإذا قال ﷺ: «إن للقرآن ظهرًا وبطنًا ولبطنه بطنًا إلى سبعة أبطن»[1] لأنه ﷺ أوتي جوامع الكلم فإنه راعي في الحديث حكم الظاهر بحسب عموم الفهم وراعي في الحديث أيضاً حكم التحقيق والعلم التام، والبطون دون مراعاة فهم الجمهور فالأول إرشاد للعموم والبطون تنبيه للخصوص، وأخص الخواص بحسب الدرجات المقامات في العلم والعين والحقيقة لما ثبت عن رسول الله ﷺ أنه قال: «إِنَّ لِلتَّوْبَةِ بَابًا عَرْضُ مَا بَيْنَ مِصْرَاعَيْهِ مَا بَيْنَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ، لا يُغْلَقُ حَتَّى تَطْلُعَ الشَّمْسُ مِنْ مَغْرِبِهَا»[2].

اعلم أن باب التوبة كناية عن عمر المؤمنين واختصاصه بسبعين سنة إشارة إلى ما ذكره ﷺ في الحديث الآخر وهو قوله ﷺ: «أعمار أمتي ما بين ستين إلى سبعين»[3] وأما سر كونه ذكر العرض ولم يذكر الطول فذلك من أجل أن العرض دائماً أقل من الطول، وللإنسان كما أخبر الحق أجلان أجل منتهاه: وهو مقدار عمره

(1) تقدم تخريجه.

(2) رواه الطبراني في الكبير (67/2)، (7248).

(3) رواه الترمذي (3472)، وابن ماجه (4226).

في هذه النشأة والدار، وأجل أخروي روحاني: يعلمه الحق مخصوص بالنشأة الأخروية في نار أو جنة وهما غير متناهي المدة وإليه الإشارة بقوله تعالى: ﴿ وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِندَهُۥ ﴾ [الأنعام:2]، وأكابر المحققين قد اطلعوا على هذا، ولهذا يقولون للعالم طول وعرض، فعرضه عالم الأجسام وطوله عالم الأرواح، ثم قال: وأما سر غلق الباب فكناية عن انتهاء العمر وإليه الإشارة بقوله ﷺ: «**إن الله يقبل توبة عبده ما لم يغرغر**»[1] ثم قال: وأما طلوع الشمس من مغربها بالنسبة إلى النشأة الإنسانية، فكناية عن مفارقة الروح عن البدن، فإن الروح زمان تعلقه بالبدن وتدبيره إياه أفل فيه ومنصبغ بأحكامه ومعيد بصفاته، فإذا جاء الموت طلع من حيث غرب، ولست أقول لا معنى لهذا الحديث غير هذا بل أقول: لما كانت النشأة الإنسانية نسخة من نشأة العالم وأخبرت الشريعة أن الشمس تطلع من مغربها عند اقتراب الساعة التي هي كناية عن موت ما يقبل الموت من العالم، وكانت بالنسبة إلى أجسام العالم كالروح الحيوان بالنسبة إلى جنس الإنسان وجب أن لا يثبت في عالم الخارج عن الإنسان وصف ولا حكم إلا ولا بدّ أن يكون في النسخة الإنسانية له مثل ونظير، ولهذا انتبهت على النكتة المذكورة الخصيصة بالنشأة الإنسانية؛ إذ معرفة ما يختص بالإنسان هو أهم المهم بخلاف ما خرج عنه، فإنه من أكثر الوجوه غير مهم ولا ضروري، فاعلم ذلك الأسرار والبطون من أحوال النار والجنة والدمار وغير ذلك لها معان أخري يحمل عليها عند أهل التحقيق الذي يظهر لهم الأسرار الإلهية والإخبارات النبوية المترجمة عن الحقائق الوجودية من أهل العلم الظاهر، أو أهل علم الباطن ممن يدعي المكاشفات العلية والعلوم الدنيئة والأخطاء بالموارث النبوية في الإطلاع على هذه الأسرار الباطنية واستجلاء هذه العلوم المكنونة.

---

(1) رواه الترمذي (3460).

اعلم أن الذات لها صفات كسمع وبصر وقدرة وغيرها أما في الظاهر فهي ظاهرة؛ لأن الله تعالى على لسان عبيده فالصمت في الأكوان نعت لازم ما تم إلا من تكلم نفسه فهو السميع كلامه والعالم وهو الوجود فليس إلا عينه هذا هو الحق الصريح الحاكم ظهر لمن له حال ومقام، وأما مقامه فهو أنه للذي متكلماً إلا من خلق الكلام في عباده وهو الله تعالى خالق كل شيء، فالعبد صامت بذاته متكلم بالعرض وما حاله فهو أن يرى أن الله وإن خلق الكلام فيه، فالعبد هو المتكلم فيه كما هو المتحرك بخلق الحركة فيه ولا يصح أن يصمت مطلقاً أصلاً فإنه، مأمور بذكر الله تعالى في أحوال مخصوصة، وأما النظر إلى الذات من حيث هي مع قطع النظر من المظاهر فلها تلك الصفات تنزهت عن التشبيه بهذه الصفات المظاهرة؛ لأنه مقام مقيد بصفة تنزيه؛ لأنه وصف سلبي وحكمه في ظاهر الإنسان، وأما باطنه فلا يصح فيه صمت فإنه كله ناطق بتسبيح الله تعالى، فالصمت محال المظاهرة عما يدركه العقل والوهم والخيال وتلك الصفات بالله في جميع الأشياء؛ لأن من وجوده واجب لذاته عين الحق والممكن واجب الوجود به؛ لأنه مظهره وهو ظاهر به والعين الممكنة مستورة بهذا الظاهر فيها فاتصف هذا الظهور والظاهر بالإمكان حكم عليه عن المظهر الذي هو الممكن، فاندرج الممكن في واجب الوجود لذاته عيناً، واندرج الواجب الوجود لذاته في الممكن حكماً فتدبر وصحت له المحاذاة فظهر بصورة الحضرة الإلهية وصورة عالم تماماً ظاهراً وباطناً روحانية أو جسمانية جماداً أو نباتاً أو حيواناً سماء أو سماوياً وإرضاء أو رضياً سبحان الله الواسع، وتلك الحياة في جميع الأشياء.

وبذلك الكلام يسبح له كل شيء وحمده من حيث هو عواقب رجوع أسمائه إليه فإنه لا أثر لها إلا في الظاهر في المظاهر وعلى الظاهر يقع التسبيح والثناء، وليس الظاهر في المظاهر غيره فلا مثني فلا مسبح فلا مثني ومسبح عليه إلا هو

والتبس على الناس ما يتعلق بالمظاهر من الثناء وغيره.

اعلم أن الحق سمع كل إنسان وبصره ولسانه ويده وسائر قواه الباطنة والخارجة إذا سمعه بربه قول الله تعالى: «كنت سمعه الذي يسمع به»[1] فاعلم أن وصفه بأنه سميع هو عينه الأمر زائداً.

واعلم أن تحقيق هذا أنه أن كل اسم إلهي نسبة كلام والإنسان محل لاختلاف الأحوال عليه عقلاً أو حساً، وذلك أن الألوهية تعطي ذلك لذاتها فإنها بالنسبة إلى العالم بهذه الصفة قال تعالى: ﴿ يَسْـَٔلُهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِى شَأْنٍ ﴾ [الرحمن:29] فكل حال في الكون فهو عين شأن إلهي بأنه يتجلى في صورة واحدة لشخصين، ولا في صورة واحدة لشخص مرتين وكل له كلام، فلذلك الكلام لهذا الحال من هذا التجلي هو المعبر عنه بالحديث فالحديث لا يزال أبداً عند من كان الحق سمعه ومن الناس من لا يعرف ذلك بل يقول ظهر لي كذا كذا، ولا يعرف أن ذلك من حديث الحق معه في نفسه؛ لأنه حرم عين الفهم عن الله فيما يحب أنه خاطر، وفيه سر دقيق لا يليق لكل فريق من أهل الطريق والتحقيق إن الذين قسموا الخواطر إلى أربعة، فلذلك التقسيم لا يقع في الحديث فإن الحديث حديث في كل قسم، وإنما الأقسام وقعت في الذوات التي فهم منها ما أريد بالحديث فيقال خاطر الشيطاني، وهذا حديث رباني وقول إلهي لما أراده الحق، قال له: كن؛ فكان جاء الاسم البعيد كما يتلقاه في الحديث الإلهي في الخاطر الملكي الاسم القريب يتلقاه من الحديث الإلهي في الخاطر النفسي الاسم المريد؛ كما يتلقاه من الحديث الإلهي في الخاطر الرباني الاسم الحفيظ فهذه الخواطر كلها من الحديث الإلهي الذي لا يشعر به إلا رجال الله، فالعلم كله على

(1) تقدم تخريجه.

طبقاته لا يزالون في الحديث لمن له ألقى السمع، فمن رزق الفهم عنه تعالى وعرفته فذلك للمحدث وهو من أهل الحديث، وعلم أن كل ما سمعه حديث بلا شك وأن اختلفت ألقابه كالمناجاة والمنازعات والإشارات فالكلام كله قديم في السمع وحادث في السمع، وكذلك «كنت بصره ولسانه ويده»[1].

والمراد من هذا البيان قرب الحق إلى العبد، فلا قرب أقرب من أن يكون هويته عن أعضاء العبد وقواه الباطنة والخارجة، وليس العبد سوى هذه الأعضاء والقوى فهو حق مشهود في خلق متوهم، فالخلق معقول والحق محسوس مشهود عند المؤمنين وأهل الكشف والوجود كما سبق التنبيه والتخصيص بالمتقرب بالنوافل بسبب المعرفة، فإن غير العارف غافل وكأنه ليس كذلك في حقه فالحق عند غير العارف معقول والخلق محسوس مشهور، فهم بمنزلة ملح أجاج يدعو إلى الله على التقليد والجهالة كعالم لا يعمل بعلمه فإنه يعد جاهلاً، وهكذا ما بقي من القوى والأعضاء وسمي هذا القرب قرب النوافل، فالإنسان من حيث تفصيله عالم بالله فما كل أحد عرف الحق فتفاضل الناس وتميزت المراتب وأشار تعالى إلى هذا القرب، ﴿ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ ﴾ [ق:16] من ذاته، فلو سمعه الله نطق جلده أو يده أو لسانه أو رجله لسمعه ناطقاً بمعرفته بربه مسبحاً لجلاله ومقدساً ﴿يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ [النور:25]، ﴿وَقَالُوا۟ لِجُلُودِهِمْ لِمَ شَهِدتُّمْ عَلَيْنَا ۖ قَالُوٓا۟ أَنطَقَنَا ٱللَّهُ ٱلَّذِىٓ أَنطَقَ كُلَّ شَىْءٍ وَهُوَ خَلَقَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ [فصلت:22]، كما سبق التنبيه إليه.

والعاملون ثلاثة: عامل هو حق، وعامل بحق، وعالم هو خلق، وكل له سعي في العمل بحسب ما أضيف إليه، فأما سعي العمل الذي هو الحق فالعمل يطلب

(1) تقدم تخريجه.

الآخر بنفسه لتجود به على عامله العامل هنا ما يعطي حقيقة قبول الآخر ولا بدَّ من الآخر.

فيكون إذن الآخر الثناء لا غير، فإنه يقبل الثناء هذا العامل الذي هو الحق ولا يقبل القصور ولا الحور ولا الولدان ولا التجليات، فإن كان العمل مما يتضمن الحسن والقبح أو لا حسن ولا قبح، فلا يضاف العمل إلى هذا العامل من حيث ما هو محكوم عليه بحسن أو قبح أو لا حسن ولا قبح، بل يضاف إليه معرى عن الحكم نبض وإثبات، وصاحبه أكمل الناس نعيماً في الجنة ولذة وأرفعهم درجة وماله من الجنان من حيث هذا العمل سوى جنة عدن، والعمل يطلب نصيبه في جميع الجنان من حيث ما هو عمل لا غير، فيعود به على صاحبه بل يكون له مركباً إلى كل درجة في جميع الجنات فيتوه من الجنة حيث يشاء، فنعم أجر العاملين فهو ثنائهم فإن لفظه نعم وبئس للمدح والذم، والعامل هنا حق والثناء له حق ونعم كلمة محمده ومدح، فيكون بهذا التأويل تمام الآية والتبوء في الجنات للعمل لإله، فالمحمل الذي ظهر فيه العمل وهو أنت الذي يتبوأ من الجنة بعناية عمله الظاهر فيه ما شاء إذ الصورة الطبيعية منه يطلب النعيم المحسوس فخر أين هذا السعي كلها أنوار مباحها ومندوبها وواجبها ومحظورها؛ ولكن الناس لا يعلمون، وأما سعي من كان عمله بحق فيعرب من هذا إلا أنه لمشاهد ذاته عاملة وهو من أهل: ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾ [الفاتحة:5] ومن أهل لا حول ولا قوة إلا بالله فكان صاحب كشف في عمله لأخذ الحق بناصيته في جميع ما يتصرف فيه، فامتلأت بنور خالص ونور غير خالص ونور مزيل لظلمة كانت قلبه، فكان ممزوج الأحوال ولولا عناية هذه الحضور والكشف في حال أسعى لما تم له هذا السعد الذي حصل له من إزالة ظلمته فلهم أجرهم ونورهم، وأما من كان سعى عامله خلق فيرفع لها خزائن الواجبات؛ أعني: الفرائض في العمل والترك والمندوبات في

العمل ويرفع لهم خزائن المناجاة، ففيها نور يليق بهذا النوع، فكأنه نور من وراء حجاب مثل ضوء الشمس من خلف السحاب الرقيق، وأما من حيث سعي الأعمال فإن لكل عامل مدخلاً في هذا الفضل بحسب سعيه من معطل ومشرك وكافر وجاحد ومنافق وشقي، فالكل طامع والمطموع قيد واسع إن ربك واسع المغفرة ﴿ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ ٱتَّقَىٰٓ ﴾ [النجم:32].

اعلم أن الأثر بالمعاصي يتفاوت بحسب تفاوت الاعتقادات، فالعبد مأخوذ باعتقاده كما جاء في الجزء القدسي: «أنا عند ظن عبدي»[1]، وعليه يتفرع الألم والعذاب والدركات واللذة والتنعم والدرجات؛ لأن لكل شخص من عقيدة في ربه يرجع بها إليه ويطلبه فيها، فإذا تجلى له الحق فيها عرفه وأقر به، وإن تجلى له في غيرها نكره وتعوذ منه وأساء الأدب عليه في نفس الأمر وعليه يتفرع الألم والعذاب، وهو عند نفسه أنه قد تأدب معه فلا يفتقر معتقد أنها إلا بما جعل في نفسه، فالإله في الاعتقادات بالجعل فما رأوا إلا في نفوسهم، ومما جعلوا فيها إلهاً فإلهه.

فانظر مراتب الناس في العلم بالله هو عين مراتبهم في الرؤية يوم القيامة، وقد أعلمتك بالسبب الموجب لذلك فإياك أن تقيد بعقد مخصوص وتكفر ما سواه فيفوتك خير كثير، فإن العبد مأخوذ باعتقاده بل يفوتك العلم بالأمر على ما هو عليه فكن في نفسك هيولي لصورة المتعددات كلها فإن الإله تبارك وتعالى أوسع وأعظم من أن يحصره عقد دون عقد، فإنه يقول: ﴿ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ ۚ ﴾ [البقرة:115] وما ذكر أين من أين وذكر ﴿ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ ۚ ﴾ ووجه الشيء حقيقة، فنبه بهذا قلوب العارفين؛ لئلا يشغلهم العوارض في الحياة الدنيا والحال المقيدة التوجه بالصلاة إلى شطر المسجد الحرام، ويعتقد أن الله تعالى في قبله حال صلواته وهي بعض

(1) تقدم تخريجه.

مراتب وجه الله في أينما تولوا فثمة وجه الله، فشطر المسجد الحرام منها ففيه وجه الله، ولكن لا تقل هو هنا فقط بل وقف عندما أدركت فالزم الأدب في الاستقبال شطر المسجد الحرام، والزم الأدب في عدم حصر الوجه في تلك الأبنية الخاصة بل هي من جملة أبنيات ما تولي متول إلها، فقد بان تلك عن الله سبحانه أنه في أبنية كل وجهه وما ثمة الاعتقادات، ولهذا قال: «أنا عند ظن عبدي»[1] فالكل مصيب وكل مصيب مأجور وكل مأجور سعيد، وكل سعيد رضي عبد ربه، وإن شقي زماناً في دار الآخرة، فقد مرض وتألم أهل العناية مع علمنا بأنهم سعداء أهل الحق في الحياة الدنيا، فمن عباد الله من تركتهم تلك الآلام في الحياة الأخرى في دار يسمى جهنم، ومع هذا لا يقطع أحد من أهل العلم الذي كشفوا الأمر على ما هو عليه أنه لا يكون لهم في تلك الدار نعيم خاص بهم أما بفقد ألم كانوا يجدونه، فإن تقع عنهم فيكون نعيمهم راحتهم عن وجدان ذلك الألم أو يكون نعيم مستقل زائد كنعيم أهل الجنان في الجنان فيتفاوت الدرجات والدركات بحسب اللذة والألم، فافهم.

وما يتألم به شخص ويصير به من أصحاب الجحيم، وقد يتلذذ به آخر ويصير به من أهل النعيم كما أن رياضة النفس والمجاهدة بها ترك هواها نعيم ولذة لأهل الروحانيات وطالب الكمالات، وألم عذاب لأهل الهواء والبدع؛ لأن طريق الهدى عذاب لهم وكذلك الرؤية تتفاوت بحسب الاعتقاد، مثلاً إذا رأى النائم في منامه أنه عريان أو يصدر عنه الفرط فإنه يفتضح في دينه ولو كان مسلماً يفتضح في دين الإسلام، وقد يقع شيء يوافق دين النصارى وبعكسه النصراني، وأما إذا كان له ستراً على وجه يستر عورته فهو علامة ترك التجريد والإعراض عن الدنيا، مرضت ليلة من ليالي صفر سنة عشر وثمانمائة واشتد مرضي يئست من حياتي، فتوجهت

(1) تقدم تخريجه.

إلى الله تعالى خالياً عما سواه، فقلت بقلبي: إلهي أتأخذني بهذا المرض وخاطبني الله بلا مشاهدة، صورة بما حاصله أني أتخلص من هذا المرض قعدت عن غيبتي إلى نفس مستبشرة مطمئناً قلبي وهو الشافي، وهذا الخطاب من الروح القدسي إلى النفس الإنسي بالنفس الرحماني في المقام السدرة المنتهى.

اعلم أن الآخرة عالم الأمر والغيب والملكوت في مقابلة الدنيا، فإنها عالم الخلق والملك والشهادة؛ لأن عالم الأمر والغيب والملكوت مقابل الملك والخلق والشهادة، ولذا قلنا ليس الجنة والقصور والثمار والحور وأمثالها كما زعم العوام وعلماء الرسوم، فإنهم يظنون أنها تكون من عالم الشهادة بل يزعمون أنها مثل هذه الأشجار والأنهار والقصور والحور يكون من العناصر.

اعلم أن الجنة أربعة لما مر أحدهما جنة الذات التي أشار تعالى بقوله: ﴿ يَٰٓأَيَّتُهَا ٱلنَّفۡسُ ٱلۡمُطۡمَئِنَّةُ ۝ ٱرۡجِعِيٓ إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةٗ مَّرۡضِيَّةٗ ۝ فَٱدۡخُلِي فِي عِبَٰدِي ۝ وَٱدۡخُلِي جَنَّتِي ۝ ﴾ [الفجر:27-30]

فالعباد المذكور هنا كل عبد عرف ربه تعالى واقتصر عليه، ولم ينظر إلى رب غيره مع أحدية العين لا بدَّ من ذلك ﴿وَٱدۡخُلِي جَنَّتِي﴾ بها ستري، وليست جنتي سواك، فأنت تسترني بذاتك فإن الجنة من الجن، وهو غاب عن الحس فلا أعرف إلا بك كما أنك لا تكون إلا بي فمن عرفك عرفني، وأنا لا أعرف فأنت لا تعرف، فإذا دخلت جنة فدخلت نفسك فتعرف نفسك معرفة أخرى غير المعرفة التي عرفتها حين عرفت ربك بمعرفتك إياه، فيكون صاحب معرفتين معرفة به من حيث أنت، فلا ينافي على هذا التقدير أن يكون الجنة شهادته ومعرفة به هو بك من حيث هو لا من حيث أنت وحتى تكون الجنة من عالم الأمر فتأمل، وأما جنة الصفات والأفعال عند أهل التحقيق أصفى وأعز وأعظم من الجنة التي زعم العوام وعلماء الرسوم.

اعلم أن العقل هو الآلة في الإدراك نظراً وفكراً أو كشفاً وعياناً، وأما أهل الشهود ففتح الله تعالى عين بصيرته لإدراك الأمر في نفسه على ما هو عليه؛ لأن الحال الذي هو يعطي الكشف لأهل الشهود أن الحق نفسه كان عين الدليل على نفسه وعلى ألوهية، وأن العالم ليس إلا تجليه في صورة أعيانهم الثابتة التي يستحيل وجودها بدونه أنه يتنوع ويتصور بحسب حقائق هذه الأعيان وأحوالها، وهذا بعد العلم به منا أنه آلة النائم يأتي الكشف الآخر، فيظهر لك صورتا فيه فيظهر بعضنا لبعض في الحق، فيكشف لهم عن ساق وهو الأمري كشفه العارفون هنا؛ أي: في الدنيا فيرون أن الحق ما فعل لهم ما ادعوه في حال الحجاب أنه فعله وأن ذلك منهم فإنه ما علمهم إلا ما هم عليه، وإنما ورد الخطاب الإلهي عباده على قدر فهومهم، وما توافق عليه العموم مما هو مبلغ عقولهم وعلمهم بالنظر العقلي من كمال قدرته وما ورد الخطاب على ما يعطيه الكشف، ولذلك كثر المؤمنون وقل العارفون أصحاب الكشوف، وما منا إلا له مقام معلوم وهو ما كنت به في ثبوتك ظهرت به في وجودك هذا إن أثبت أن لك وجوداً، فإن ثبت أن الوجود للحق لا لك فالحكم كما هو على الحقيقة لك للحق بلا شك في وجود الحق باعتبار عينك، وأن ثبت أنك الموجود فالحكم لك بلا شك، وإن كان الحاكم الحق فليس له إلا إفاضة الوجود عليك والحكم لك عليك، فلا تحمد إلا نفسك ما يبقى للحق إلا حمد إفاضة الوجود؛ لأن ذلك له لا لك فأنت غذاؤه بالأحكام وهو غذاؤك بالوجود، فتعين عليه ما تعين عليك فالأمر منه إليك ومنك إليه غير أنك يسمى مكلفاً، وما كلفك إلا بما قلت له كلفني بحالك.

وبما أنت عليه ومعنى قول الصوفية العقل عقال وحجاب أنه من

حيث نظره الفكري؛ لأن القوة المفكرة يدخلها الخيال المذموم والوهم الفاسد فيتولى على العقل فلا يدرك الأشياء كما هي، فإن للحق في كل خلق ظهوراً فهو الظاهر في كل مفهوم وهو الباطن عن كل فهم، وكذا أن المتكلمين والعقلاء يعرفون مسألة من المسائل بنظرهم الفكري، ويقولون عليها زماناً طويلاً ثم يبدلوهم خلافها، فيرجعون عنها بعد سنين فإذا لا اعتماد على العقل واشتغاله بالنظر الفكري وحجاب بحجبه القلب عن بصيرته ساذجاً؛ لينكشف له الأمر على ما هي عليه، وهو فهم من قال: إن العالم صورته وهويته وهو الاسم الظاهر، فإنه حتى يشاهده في جميع المظاهر، كما قال أبو يزيد البسطامي قدس سره: قعدتُ ثلاثين سنة ما أتكلم إلا مع الله سبحانه، والناس يزعمون أني أتكلم معهم[1].

اعلم هذا الفهم إنما هو بحسب الظهور والتجلي لا بحسب الحقيقة، فإن حقيقته وذاته لا يدرك أبداً والحاصل أن العقل له جهتان في إدراكه: أحدهما الفكر والنظر والآخر بالكشف بتزكية النفس وبالتصفية وإدراك العقل بطرق الكشف أتم وأبعد عن الخطأ، وأما إدراكه بطريق النظر والفكر فمشوب بالخيالات وكثير

(1) ونحوه قال أيضاً- البسطامي-: قال عبيد بن عبد القاهر: قال أبو يزيد: غبت عن الله عزّ وجل ثلاثين سنة وكانت غيبتي عنه ذكري إياه، فلما خنست عنه وجدته في كل حال حتى كأنه أنا: فقال له رجل: ما لك لا تسافر؟ قال: لأن صاحبي لا يسافر، وأنا معه مقيم. فقال السائل: إن الماء القائم قد كره الوضوء منه. فقال أبو يزيد: لم يروا بماء البحر بأساً، هو الطهور ماؤه الحل ميتته. ثم قال: قد ترى الأنهار تجري لها دوي وخرير حتى إذا دنت من البحر وامتزجت به سكن خريرها وحدتها ولم يحس بها ماء البحر، ولا ظهرت فيه زيادة، ولا إن خرجت منه استبان فيه.

وقال أيضاً: منذ ثلاثين سنة الحق مرآتي، فصرتُ اليوم مرآة نفسي، لأنني لست الآن مَنْ كنته، وفي قولي: أنا والحق إنكار لتوحيد الحق؛ لأنني عدم محض، فالحق تعالى مرآة نفسه، بل انظر إن الحق مرآة نفسي، لأنه هو الذي يتكلم بلساني، أما أنا فقد فنيت. انظر: كتابنا: [سلطان العارفين ص166].

الخطاء، وطريق الكشف بقوة التصفية والتوجه إلى الله بالخلوص والإخلاص في اتباع الأنبياء وتقليديهم -عليهم السلام- والنظر الفكري الخالي عن التصفية بل عن التزكية حجاب وغواية؛ لأن القوة النظرية بدون العملية والتزكية يزيد كبر النفس والرئاسة الجسمانية، وسائر الصفات الذميمة المظلمة الكدرة فيصل ظلمته إلى القلب بل إلى الروح، فيحصل لهما القساوة فيكون العقل عقالاً، فيكون عقيماً فلا ينتج، فلا ينكشف له الأمر على ما هي عليه؛ لأنه قسم بالصفات الذميمة والمرادات الدنيوية الدنيئة ورأى السقيم سقيم.

فينبغي للعاقل أن يقلد الأنبياء -عليهم السلام- في سلوكه ورياضته ومجاهداته حتى يتبين أنه الحق ويترك اتباع العقل من حيث فكره الفاسد حتى يتجلى الأمر، ويسلم عقله من الكدورات ويدرك الأمر كله هو حقه يطلع الأنبياء والأصفياء من الأولياء حقائق الأشياء، وظهور الحق فيها حتى يفرق بين الذات الحقيقية التي هي الهوية وبين الذات المجازية التي هي عبارة عن الصورة، وفيها يقع التبدل والتحول، ثم أن الحق صيره حجاباً لا يدفع وباباً لا يقرع، ومن خلف ذلك يكون التجلي من وراء ذلك الباب يكون التدلي كما إليه ينتهي التدني والتوالي، وعلى باطن ذلك الحجاب يكون التجلي في الدنيا للعارفين، ولو بلغوا على مقامات التمكن وليس بين الدنيا والآخرة فرق عند العارفين كما أشار إليه المصنف: ظاهره دنيا فانية وباطنه عقبى باقية، وما ذكرناه زبدة الحق اليقين وتحفة الواصلين، فلنرجع إلى ما كنا رأيت أني أخذت من السماء كوكباً أو كوكبين، وكان جزء من أجزاء لا جزء برأسه وخطر لي في ذلك الوقت إلى عين ريش طاووس كما أنه جزء من الريش، وله لون آخر وصفاء ليس في سائر أجزاء الريش، فكذلك الكوكب من السماء جزء من أجزائه اختص بنوع لون وبريق، وله لون وصفاء

وبياض وذلك لا يبعد أن يكون كذلك؛ كما أن بعض أجزاء التفاح يختص بحمرة دون بعض، ويجوز أن يراد بالآخرة عاقبة الأمور؛ لأن في معناها التأخر ولهذا سميت آخرة لتأخرها وما لها في بعض الموطن، مثلاً أن ينجو الفسق وشرب الخمر أوله لذة وما له فضيحة وندامة، وكلاهما في هذا العالم والندامة والفضيحة آخرة بالنسبة إلى اللذة؛ لأنه يرى في أول الأمر جهته حسنة ويعتقد أنه حسن ويلتذ بحسب اعتقاده وهواء نفسه، ثم يتفاوت الاعتقاد ويرى جهة قبيحة بحسب الشرع والعقل.

ويحصل له الندامة والفضيحة؛ لأن الإنسان لا يخلي في مبدأ خلقه عن اتباع الشهوات؛ لأنه لا يرى عن غفلة وقصور في العلم بالله تعالى وصفاته وأفعاله وكل تلك نقص وقصور، فإن فهم ذلك فعليه الرجوع المسمى بالتوبة؛ لأن كل شهوة اتبعها الإنسان ارتفع منها ظلمة إلى قلبه كما يرفع من نفس الإنسان ظلمة إلى وجه المرآة الصقيلة، فيرى بنور الإيمان قساوته ويشتغل بمحو ما انطبع، فيرفع إليه نور من الطاعات وترك الشهوات، فتمحي ظلمة المعصية بنور الطاعة، فإذن لا يستغنى العبد في حال من الأحوال عن محو السيئات عن قلبه بمباشرة حسنات تضاد آثارها تلك السيئات، ويرتقي في عواقب أمره إلى أفق درجات الصديقين، ولا يعرف طريق الآخرة إلا الصادقون، فالناظرون بنور البصائر المستمدون من أنوار القرآن علموا أن كل قلب سليم مقبول عند الله، ومتنعم في الآخرة في جوار رب العالمين ومستعد؛ لأن ينظر بعينها الباقية إلى وجه الله تعالى، وعلموا أن نار الندامة تحرق الغيرية، وأن نور الحسنة يمحو عن وجه القلب ظلمة السيئة كما لا طاقة بظلام الليل مع النور والنهار، فيكون عاقبة أمره خيراً.

رأيت الشيخ محيي الدين العربي ليلة الخميس من ليالي العشر الأولى من جمادى الآخر سنة عشر وثمانمائة أن يقول لي: إن أردت أن أطرح الشيطان إلى عالم آخر، ففعلته فلم يبق في هذا العالم من الشيطان إلا شيء قليل انفصل عن تغافله، ثم إني قصصت هذه الرؤية في ذلك المقام لبعض أصحابي، فقلت لهم: احفظوا هذه وذكروني بها إذا سئلت عنها وتأويلها، والله أعلم.

إن الشيطان مظهر البعد والشيخ قريب وأوضح التوحيد في تصانيف خصوصاً في «فصوصه» وكنت في تلك الأيام مشغولاً بمذاكرة الفصوص، وكانت الرؤية تنبيه على ذلك، والله أعلم، في هذه الرؤية إشارة إلى مناسبة روح المصنف لروحانية الشيخ العربي وفيها إشارة أيضاً إلى أن هذه الواردات يرد على قلب المصنف من روحانية الشيخ محيي الدين العربي الأندلسي؛ لأن هذه الواردات طرح الشيطان وأبعد عن هذا العالم بعين الاتحاد من غير الإلحاد، فيتمايل ذاته وأشرقت الأرض بنوره، ويبدو الفضائح لأهل التلوين والمصالح لأهل التمكين فيه تدل سألتهم حسنات فيه يحصل له بعد قيام قيامته واستواء قامته الورث الأنبيائي والمقام الاختصاصي، فتملك من هذه الحضرة ينقلب الولي نبياً والنبي ولياً هي حضرة الخليفة ومحل الإفشاء والكتم، وإن زعم أنف المنكر فإنه عامل المستكبر أحد بقضاء الله إلا أن يحصل في مضار الانتباه، فيغلب عينه ويتصل بينه فيا حضرة فرق ويا مقعد صدق ما أعطاه الحق إذا أطلعت نجوم العلوم من سموات الفهوم افتقر إليه كل شيء ولم يفتقر هو إلى شيء، ويستحب ذكر صفاته في أفلاك ذاته على بروج مقاماته ومنازل كراماته وكنت نائماً فرأيت ذاكراً هو في روضة، ولما انتبهت وسمعت

واحداً يذكر الله فوقع في قلبي، فتحققت بقوله تعالى: «من أحب أن يرتاض في رياض الجنة، فليكثر ذكر الله تعالى»[1] صدق رسول الله؛ لأن ذكر الله كثيراً مفاتيح جميع الكمالات والدرجات والسعادات.

اعلم أن إقبال العبد على أمر الحق سبب إقبال الحق على العبد، فما ظنك بالمخلوق فهو أسرع في الإقبال؛ لأنه محل يقبل الأثر لأنها منه ولا يحصل الكمالات إلا بالقرب والقرب بالمحبة.

اعلم أن لولا المحبة ما صح طلب الشيء أبداً ولا وجود شيء، ولا كانت حركة من شيء إلى شيء فالمحبة أصل في باب وجود الأعيان وفي باب مراتبها، وقد يتخيل أن الخوف أيضاً يوجب ما ذكرنا، فيجعله أصلاً ثانياً وليس كذلك، وإنما اندرج في الخوف حب النجاة فلولا الحب في النجاة ما صحت الحركة من الجانب، فيتخيل أن الحركة خوفيه وهي جيبه لما مر أصل المقامات، وهو المحبة وهو محمد ﷺ وآله وبالحب كان الوجود المحدث، وقد ورد في الكتاب المنزل قال تعالى: «كنت كنزًا مخفيًا فأحببت أن أعرف فخلقت الخلق وتحببت إليهم بالنعم حتى عرفوني»[2] فقد جاء يا حببت وتحببت، فإن تحققت أن المحبة هي الأصل ومع أنها أعلى المقامات فالوقوف معها حجاب عن المحبوب فما ظنك بما يتفرع منها، ولا يحصل المحبة إلا بدوام الذكر؛ لأن البعد والحرمان بسبب الغفلة والنسيان قال ﷺ : «من أحبَّ شيئًا أكثر ذكره، وكثرة الذكر يورث محبته تعالى»[3] وذكر الله أشد الأعمال على النفس وأعظمها أجراً وأنه صقاله القلوب ومفتاح النجاة إذا كان مع

---

(1) روى الترمذي [3432] عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: «إِذَا مَرَرْتُمْ بِرِيَاضِ الْجَنَّةِ فَارْتَعُوا قَالُوا وَمَا رِيَاضُ الْجَنَّةِ قَالَ حِلَقُ الذِّكْرِ».

(2) تقدم تخريجه.

(3) رواه البيهقي في الشعب (530).

حضور القلب، وخلوص السر إخفاء الذكر بالقلب تفضل على الذكر الظاهر باللسان، ولا يعرف الذكر الخفي إلا بتعليم الكامل المكمل؛ لأنه تعالى لا يدرك بالحس الظاهر والباطن مشغول بغيره فصعب الألفة بين الله وبين السالك في الابتداء؛ لأنه مشوب بفكر الدنيا وصفات النفس والهوى ومألوف ومشغول بمحبوباته ومألوفاته ومراداته فلا بدّ من التخيل والتحمل بجلب في الألفة والاستئناس مع الله تعالى؛ ولذا قال تعالى: ﴿ ٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا ﴾ [الأحزاب:41] وقال تعالى: ﴿ أَفَمَن شَرَحَ ٱللَّهُ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَـٰمِ فَهُوَ عَلَىٰ نُورٍ مِّن رَّبِّهِۦ ۚ فَوَيْلٌ لِّلْقَـٰسِيَةِ قُلُوبُهُم مِّن ذِكْرِ ٱللَّهِ ۚ أُو۟لَـٰٓئِكَ فِى ضَلَـٰلٍ مُّبِينٍ ﴾ [الزمر:22].

وقوله تعالى: ﴿ فَٱذْكُرُونِىٓ أَذْكُرْكُمْ ﴾ [البقرة:152].

وقوله تعالى: ﴿ وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُۥ عَن ذِكْرِنَا ﴾ [الكهف:28].

وقوله تعالى: ﴿ وَمَن يَعْشُ عَن ذِكْرِ ٱلرَّحْمَـٰنِ نُقَيِّضْ لَهُۥ شَيْطَـٰنًا فَهُوَ لَهُۥ قَرِينٌ ﴾ [الزخرف:36]، وجاء في الخبر القدسي: «أنا جليس من ذكرني»[1].

وأمثال ذلك كثيرة في الآيات والأخبار تعليماً للطرق إليه ورأفة على عباده فإذا داوم على الذكر يسري إلى باطنه ويصل نوره إلى قلبه، فيحبه تعالى ثم تلين جلودهم وقلوبهم إلى ذكر الله ﴿ ذَٰلِكَ هُدَى ٱللَّهِ يَهْدِى بِهِۦ مَن يَشَآءُ ۚ وَمَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِنْ هَادٍ ﴾ [الزمر:23] فيدون مستلذ به ثم يفتح الله عليه أبواب الرحمة بحسب استعداده وإمارة انفتاح باب الجنة الفعلي والصفاتي والذاتي، ويفتح له باب السموات روحاً قدسياً وسائر قواه تابع له فالرعية على دين الإمام سواء في عالم البسائط أو عالم

---

(1) رواه ابن أبي شيبة في المصنف (138/1).

الأجسام، فأمام الإنسان هو الذي قال فيه الرحمن: «ما وسعني أرضي ولا سمائي وسعني قلب عبدي»[1] حين ضاق تجليه الأرض والسماء فيفتح له بالذكر أبواب الجمعية والنورانية والصفاء، ويظهر له تدلي وكان قاب قوسين أو أدني، ويحصل له الحضور مع الله تعالى في سدرة المنتهى، وهو علامة الرحمة العظمى، وروي أنه قال ﷺ: «مكتوب على باب الجنة لا إله إلا الله»[2] الخبر يشير إلى أن لا إله إلا الله جهة تنزيه وهو باب لجهة قربه تعالى وهو السميع البصير: ﴿ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ ۝ ﴾ [ق:16] فيدخل السالك من الباب إلى جنة الذات المذكورة وأشار إليه المصنف بقوله: الخبر يشير إلى أنها لا يدرك ولا يفتح بدونه.

اعلم أن هذا الحديث يشتمل على جملة من العلوم الإلهية والأسرار الشريفة الربانية والمسائل الغربية التي لا يطلع عليها إلا الندر من عباد الله والأفراد المقربين، وقال النبي ﷺ: «من قال لا إله إلا الله فقد دخل الجنة»[3] فهو إشارة إلى كمال التنزيه في الظاهر والباطن ليس في العالم شيء الإله جهة حسن وهو طرفه الأعلى وأقرب إلى مبدأ وهذا الاستحضار نافع في استدامة المراقبة والحضور مع الحق تعالى وجهة قبح، وهو طرف الأسفل والأول والأرذل بالنسبة إلى الجهة العليا، فإذا أراد الله تعالى أن يفعل الإنسان شيئاً أراه جهة حسن ذلك الشيء فيفعله، وإذا أراد أن لا يفعل الإنسان شيئاً أراه جهة قبح فيتركه، ومن ذلك يعرف طرق الكمالات وأسبابها، فمن أراد الله أن يبلغه درجة الكمال أراه جهة حسن طرقها وأسبابها، فيشتغل بها

(1) تقدم تخريجه.

(2) ذكره الهيثمي في مجمع الزوائد (125/4).

(3) تقدم تخريجه.

وأراه جهة قبح أضدادها فيتركها، فيترقى إلى المقصد الإنسي وهو قرب الحق والوصول إليه بطريق دوام نفي الخواطر ودوام الذكر ودوام المراقبة والفناء في الله والحضور مع الله بالبقاء بالله، وهو المقام الأعلى مثلاً دوام الذكر من جملة أسباب الكمالات، فمن أراده الله أن يبلغه إلى الكمالات الأكابر أراه الله جهة حسنة دوام الذكر الخفي ويحببه وقبح تركه فيملأ ذمته يبلغ الكمال بمنه وجوده، وكذلك سائر الوسائل كترك الدنيا، فيستفيد العبد بالإعراض فيها وترك الاشتغال بالدنيا تيسر المواظبة على ما يوصله إلى نعيم الجنان، وما من ذرة من ذرات بدن الإنسان ظاهراً وباطناً بل من ذرات ملكوت السموات والأرضيين إلا وتحتها من لطائف الحكم عجائبها ما تحاير العقول فيها، ولكن ينكشف للقلوب الظاهرة بقدر صفاتها وصفاتها بدوام الذكر وبقدر رغبتها عن هذه الدنيا وغرورها لا يستعبد أن لكل شيء جهتين.

فإن الله قادر على إرادة ذلك الجهتين وله أصل كبير بل أكبر وهو أن كل ذرة من ذرات العالم جامعة للأضداد فإن له جمالاً وجلالاً، وهما المسمى باليدين وهو الله تعالى متجل في ذرة وموجود ففيها أثر من جميع صفاته تعالى بسبب تنزلاته في المراتب، أشار المصنف بقوله: وله أصل كبير إلى الدرجات العلى التي لا فوق لها وهي جميع الأضداد؛ لأن الله تعالى جمع الأضداد من الأسماء والصفات؛ لأن الله تعالى وصف نفسه بالرحمة والغضب والقهر واللطف والجلال والجمال وغير ذلك، وفي الأكوان مثل الغيب والشهادة والروح والجسم والأرض والسماء والليل والنهار والصيف والشتاء والقبض والبسط والجمع والتفرقة، خط الإنسان منها انسلاخه عن حقيقته المجردة بمشاهدة حقيقته من أوجده فعنى عن نفسه حين أحاط به نور شمسه في حضرة قدسه، فحصل له الإحاطة بالعلم الكلي تقديراً فصاحب هذا المقام لا يعجز عما يسأله عنه وكيف يعجز من إحاطة بالعلم الكامل ويعرف ما

سكن في الليل والنهار، فهذا لفت من حصل في هذا الكشف الأجلى والمقام الأسنى الأعلى، ولا تخدع نفسك بنفسك ولا تترك الغمائم على شمسك إلا أن استسقاك من جذبة أرضه وتعطل عليه فرض حتى يستصحبك، فيعلم أن جميع مطالبه فيك فعند ذلك أرخ العنان كنت متكئاً رأيت جبل قاف غاية الرفعة والعظمة صبح ليلة الثلث من ليالي عشر الأوسط من محرم سنة تسعين وثمانمائة في ميدان الصحراء لا نهاية لها، وهو ألطف وأصفى ثم رأيت إبراهيم بن أدهم ﷺ وبالكلام العجمي يقول لي:[...][1] تصور أعمال ومشاهدة نقصان أحوال حتى تكرر هذه الكلمات والعبارات، ثم قصصت هذه الرؤية لبعض أصحابي فطلب مني تعبير هذه الرؤية فتأملت في أول ليلة هذه الرؤية في كلام الشيخ محيي الدين العربي في «فتوحاته المكية» في الباب الثالث والتسعون في أثناء تسويد هذا المحل في قوله وصل: اعلم أن للحق سبحانه في مشاهدة عباده إياه نسبتين: نسبة تنزيه، ونسبة تنزل إلى الخيال بضرب من التشبيه فنسبة التنزيه تجليه في ليس كمثله شيء والنسبة الأخرى تجليه في قوله: «اعبد الله كأنك تراه»[2] وقوله: «إن الله في قبلة المصلي»[3] وقوله تعالى: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾ [البقرة:115]، تعالى أيضاً.

واعلم أن الله في كل نوع من المخلوقات خصائص، وقد ذكرنا في هذا الكتاب وهذا النوع الإنساني هو من جملة الأنواع، ولله فيه خصائص وصفوة وأعلى الخواص فيه من العباد والرسل عدم ولهم مقام النبوة والولاية والإيمان، فهم أركان هذا النوع، والرسول أفضلهم مقاماً وأعلاهم حالاً؛ أي: المقام الذي يرسل الرسول منه أعلى منزلة عند الله من سائر المقامات، وهو

(1) كلام تركي.

(2) تقدم تخريجه.

(3) ذكره الشيخ في الفتوحات (449/1).

الأقطاب والأئمة والأوتاد، والذين يحفظ الله بهم العالم كما يحفظ البيت بأركانه، فلو زال ركن منها زال كون البيت بيتاً إلا أن البيت هو الدين، وأن أركانه هي الرسالة والنبوة والولاية والإيمان، إلا أن الرسالة هي الركن الجامع للبيت وأركانه إلا أنها هي المقصودة من هذا النوع أن يكون فيه رسول من رسل الله كما لا يزال الشرع اللذين هو دين الله فيه، إلا أن ذلك الرسول هو القطب المشار إليه الذي ينظر الحق إليه، فينبغي به هذا النوع الإنساني موجوداً في هذا النوع في هذه الدار بجسده وروحه يتغذى، وهو مجلي الحق من آدم إلى يوم القيامة، ومات رسول ﷺ بعد ما قرر الدين الذي لا ينسخ والشرع لا يبدل ودخلت الرسل كلهم في هذه الشريعة يقومون بها والأرض لا تخلى من رسول حتى بجسمه، فإنه قطب العالم الإنساني ولو كانوا ألف رسول لا بدَّ أن يكون الواحد من هؤلاء هو الإمام المقصود، فأبقى الله تعالى بعد رسول الله ﷺ من الرسل الأحياء بأجسادهم في هذه الدار الدنيا ثلاثة وهو إدريس عليه السلام بقي حياً بجسده وأسكنه الله السماء الرابعة والسموات السبع هن من عالم الدنيا، ويبقى ببقائها ويفنى صورتها بفنائها في جزء من الدار الدنيا، فإن الدار الآخرة تبدل فيها السموات والأرض بغيرهما كما تبدل هذه النشأة الترابية منا نشأة أخرى غير هذه كما وردت الأخبار من السعداء من الصفاء والرقة واللطافة فهي النشأة الطبيعية جسمية لا تقبل الانتقال، فلا يغطون ولا يبولون ولا يتمخطون كما كانت هذه النشأة الدنيوية، وكذلك أهل الشقاء وأبقى في الأرض إلياس وعيسى وكلاهما من المرسلين، وهما قائمان الدين الحنيفي الذي جاء به محمد ﷺ فهؤلاء الثلاثة من الرسل المجمع عليهم أنهم رسل.

وأما الخضر هو الرابع فهو من المختلف فيه عند غيرنا لا عندنا

فهؤلاء باقون بأجسامهم في دار الدنيا، فكلهم أوتاد واثنان منهم الإمامان وواحد منهم القطب الذي هو موضع نظر الحق من العالم فما زال المرسلون ولا يزالون في هذه الدار إلى يوم القيامة، وإن لم يبعثوا الشرع ناسخ ولاهم على غير شرع محمد ﷺ ولكن أكثر الناس لا يعلمون والواحد من هؤلاء الأربعة الذين هم عيسى وإلياس وإدريس وخضر هو القطب، وهو أحد أركان بيت الدين وهو ركن الحجر الأسود، واثنان منهم الإمامان وأربعتهم هو الأول الواحد يحفظ الله الإيمان، وبالثاني يحفظ الله الولاية، وبالثالث يحفظ الله الدين الحنيفي، فالقطب من هؤلاء لا يموت أبداً لا يصعق وتفرد الشيخ في هذه المعرفة التي أبرزها حتى لا يعرفها من أهل طريقتنا إلا الأفراد الأمناء، ولكل واحد من هؤلاء الأربعة من هذه الأمة في كل زمان شخص على قلوبهم مع وجودهم هم نوابهم، فأكثر الأولياء من عامة أصحاباً لا يعرفون القطب والإمامين والوتد إلا النواب بحمد الله على التوفيق عرفت القطب على التحقيق [...][1] وهو كل ذرة العالم جامع الأضداد، فإنه له جلال وجمال وهو الله تعالى مجلي في كل ذرة وموجود، ففيها أثر من جميع صفاته تعالى وكذلك المعاصي والدركات، فإن له جهة قبيح يتبين للعاصي ويترقى إلى آرائه وله جهة حسن الانكباب فيقع فيها فلا نقص ولا شين ولا إعراض بفاعلها وقابلها ومنفعلها، فإن الله أنزل العالم بحسب المراتب يتميز المراتب فلو وقع التفاضل في العالم لكان بعض المراتب معطلاً غير عامر، وما في الوجود شيء معطل بل هو معمور كله فلا بدّ لكل مرتبة عامر يكون حكمه بحسب مرتبته؛ فلذلك يصل العالم بعضهم بعضاً وأصله في الإلهيات الأسماء

---

(1) كلام تركي.

الإلهية؛ لأن الأسماء وأحكامها مختلفة، فافهم.

أقول: اعلم أن العالم بأسره بمنزلة إنسان صحيح المزاج على خلق وخلق مخصوصين له، ولأعلى تأثير في الأسفل ولبعض ما في جوفه ارتباط للبعض الآخر كارتباط القوى بعضها مع البعض، فنظام العالم هذا بسبب كون الأفلاك على أوضاعها المخصوصة من القرب والبعد بأن تغير وضعها تغير نظام العالم إلى نظام آخر أعلاه القطب وأسفله الأئمة والأوتاد، والذين يحفظ الله بهم العالم كما يحفظ البيت بأركانه وأن تغير وصفها تغير نظام العالم إلى نظام آخر، فافهم.

ولهذا قالوا إن الفلك إن ارتفع أو انخفض عما هو عليه لاختل نظام العالم؛ لأن فلك القطب لو ارتفع أو انخفض يعني لو ارتفع إلى مرتبة المهيمنون، ولو انخفض إلى المرتبة الجسمانية الصرفة المظلمة الكدرة؛ لاختل نظام العالم الديني والعالم الإنساني الكمالي عما هو عليه.

كتبه الفقير أحمد المعروف بقراء زادة الاسكوبي سنة 1319 هـ

فهرس المحتويات

KAŠF AL-WĀRIDĀT LI ṬĀLIB AL-KAMĀLĀT WA ĞĀYAT AD-DARAJĀT

by

Al-Sheikh Abdullah al-Ilahi Ar-Roumi As-Simawi
(D.896H.)

edited by

Ahmad Farid AL-Mazidi

